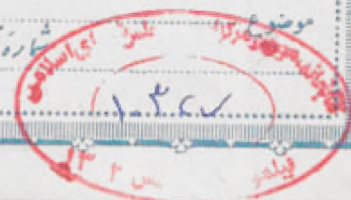


۶۹۲۳-ن

کتابخانه مجلس شورای ملی

کتاب شرح تہذیب الاصول (عبدالباقی)
مؤلف عبدالباقی بن عبدالحجازی

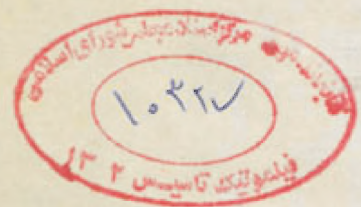
۱۴۴۵



شماره ثبت کتاب

۷۴۱۱۷

۹۳۳۴



بازدید شد
۱۳۸۲

بازرسی شد
۲۶ - ۲۷

نقل و فهرست شد
۸۴۲۶

حمود قبح وجود تكري وانا اسئلكم الله تعالى ان يجعل ذريعتي الى الخلد بل وسلي الى نكد
 الاخوان والخلان والمجانين ان يعذروني واعني على الخطا والفساد ويعينوا على
 طاعة الحق والفساد ولا يبادروني بالخطية والاعتراض بل يبرأوا بالاصلاح **وعني**
 عنه بالاعطاء فهو ان مع الغريب وهو حبيب ثم الجيب **والله** اراد الله ومعه رزق
 في خطاير لقدس الله جسم الله الرحمن الرحيم المحمدي جامع بين البسطة والحلم وان كان كل من
 التيميم والحميد يحصل لكل منهما انتفاء الكتاب العزيز الجبار ومتنالا فظاهر ما ورد في
 مشهور الاخبار على امر ذي بال اي ضل وثناء لم يبد فيه بسم الله هو ابي ورد في
 وكلا حرفي بال لم يبد فيه محمد الله هو اجازيم ان المقصود من الامر الاستدلال بفعلهما و
 المراد من الاستدلال ايجاز الابد هاجل الشروع في الحق به بالذات وهو المقصود فلا تضاد بين الحديث
 ومن هنا نتج تقدير معنى الجبار في اوابل المتصانيف بالابتداء لان فيه امثالا فاعلم
 الحديث وثناء وفيه امثالا للمعنى خاصة في اي الابتداء الحقيقي قبل الابتداء
 بالسبلة المتقدم وقيل بالمحمد لان الابتداء الحقيقي يقتضيه تقدم المقادير والمعارنة و
 هذا حاصلان فيما لا في الاخرى هذا وقد قيل ان الجارح مطلق وهو الحق جال في الخلق
 الخالد عليه لفظ الله والخال في هذه الطرف فامكن تقديره على المسمى كالطرف مع الخلق
 هو هنا في هذه صورة الطرف فالتسمية مقلدة لفظا موضحة حكما والمحمد بالكلية كل منهما من وجه
 قابل لكون الاسم ان الابد لله المطلق فالاضافة لاسم والحق بالاسم يدل على اعظم الاسماء وان الابد
 به الاسم فالاضافة للاسماء هي الواقعة في الوجود على الحق على اليمين في الحق في العرف لا يقتضيه
 والمحمد لفظه المشابه لاسم على الجملي ولا يحتاج الى جهة العظم والتجليل كما قيل لان المشابهة الجملي
 لا يكون حقيقة واعني على المعنى والاسم والثناء عليه عين التثابة وذكر المسائل
 بعد التثابة لاطلاق التثابة على ما ليس بالاسم كثناء الله على نفسه او على جازا والمخلية
 في التخصيص على مقابلة المشكك كما يستعرف وقد يخص الجملي بالاختيار فيكون الاخص
 في المدح مطلقا وعليه اشكال في دفعه فكيف وقيل ان على الفكر اللغوي وهو افضل
 المبنى بين قطع المناسبات لانه من مقتضاه الاستعانة عام ومورد خاص وان فكر
 على العكس فيها لعدم من وجه لجواز ترتيب المدح على الفضائل والمزايا التي لا تتعدى
 بخلاف الشكر فانه يختص بفضائل وهي المزايا المتعدية اعني المزايا والاعمال والاولى

سبق وأما المحذور فأنه الشكر لغة والشكر عرفا صرفا بعيد جميع ما انعم الله عليه من خلق
لاجله كصرف النظر الى مطالعة موضوعاته واسمع الى تلقى ما ينفع في راحة واجتناب
الذي يضره وعلا هذا التفسير فالاقسام باعتبار النسبة وتقسيمها ان يقال لكل واحد
حده من الحمد والشكر معنيان لغوي وعرفي فباعتبار النسبة بين الحمد وبين الشكر
فما ان يبين كل واحد منهما معنى الحمد مع كل واحد منهما فمعنى الشكر اقسام اربعة احكام النسبة
بين الحمد للغوي والعرفي العموم في وجه الاجزاء بالنسبة باللسان في مقابلة الاعمال والاقسام
وصدق اللغوي بدلالة العرف في الصدق في مقابلة الفضيل وصدق العرف بدلالة في
ضوء القلب والجزء الثاني بين الشكر والغوي والعرفي العموم مطلقا لصدق اللغوي على كل ما
صدق عليه العرف انصرف الى جميع في غير عكس على لصدق اللغوي على كل واحد من فعل القلب
واللسان وافعال الجوارح ودلالة الفكر العرفي الى ان الشكر الحمد والشكر اللغوي العموم في وجه
قد يفرق الباعين بين الحمد للغوي والعرفي العموم مع تحصيل الوجود عند ذلك الصدق والاحكام
صرف الجميع ليحمل الشكر باللسان في غير عكس وهو ظاهر الخاص بين الحمد للغوي والعرفي والشكر
اللغوي ما اذا كانت في وجه قد نال النعمة في الغوي وصولها الى الشكر كالميل فيهما العموم مع
لصدق الحمد العرفي على كل ما صدق عليه الشكر اللغوي في غير عكس لصدق العرف بدلالة في مقابلة
الغوية الحاصلة الى غير ذلك ان الشكر بين الحمد والشكر اللغوي العموم مع كمال النسبة بين الشكر
اللغوي والعرفي وذلك ظاهر وعلم انه يختلف المتأخرون في معنى اللام هنا وتوحيه المقام
يحتاج الى بسط في الكلام وهو ان لام التعريف فادخلت عليه كلمة اسمية فاما ان يكون المحذور
لها الاستناد الى نفس مفهوم اسمية حيث هو وذلك لام الجنس تسمية اللام الحقيقية والاسم
الى المفهوم حقيقة في جميع الاضداد وذلك لام الاستغراق في ضمن بعضها معينا وذلك لام
الحق العبد الخادج او غير معين وذلك لام العهد الذي في ذهاب لفظه الى ان اللام في الحمد للجنس
والية نظر ببيان المطلق وهو الاستناد الى النعم السامع في الاستقبال هو الجنس لا سيما في المصادم
على ضياء قرائن الاستغراق والية على الجنس وعلى اختصاص اللام لا يقتضي سوى التعريف والاسم الذي
لا يدل على التسمية فاذا لا يكون في الاستغراق والية ذهب صاحب الكشاف ووجهه التزيينات
دلالة التفتة على الجنس وعلى اختصاص الحمد بالنية لا يحتاج الى الاستناد بالمقام مع اختصاص
الجنس بتمام مقام اختصاص افراد ربوبي موداه فلا حاجة ههنا في تادية ما هو المقصود

انتفاء

انتفاء المحامل من غير وثوق به الى ان يزداد على الجنس هو معناه زائد لبيان فيه بالقرائن والاعمال
اخواتها للاستغراق وواجبه التعريف في حاشية المطول راد على معتقده بان المتبادر الى
الهمم فيكم الجنس العرفي باللام في مقام الخطا به والشياع هناك انما هو الاستغراق سواء كان
مصدرا او مفعلا وكما ان الخطا في الحقيقة اللبالية ادى الى دليل واحد شاهد على الاستغراق وايضا
يكون اولى بالاستغراق من الحمد في مقام تخصصه بالله سبحانه ثم يفرق بين الاستغراق كما يرد على
علم انفي وبعيد الاول بان المحذور والمحال فيه ثم تتوقف على النظر الى اللام الجارية ودعوى
كونها حقيقة اختصاص الحقيقة والقول بان اختصاص الحمد له ثم يقتضي انتفاءه في غير اذ لو
جد في نفسه افراد في الخوازم وجود الجنس في ذلك الغير في غير هذا الفرد فلا يكون محصورا مع
ان المفروض هو الاختصاص فاذا لم يوجد فرد في افراد في غير لزم حصول محامد فيه فلا
يكون محصورا به لام التعريف صريحا بغير هو الغرض ويقرى الثاني بان ارادة الاستغراق
وان احتاجت الى الاستناد بالقرائن والاعمال لا يكون في اختصاص افراد الحمد صريحا
به بخلافه على الاول لانه اذا اكتفى بدلالة جواهر الكلام يكون منبعضها ضمنا والاولا واما
يقال ان الاختصاص صلا زمان لانه ان كان الحق اختصاص الجنس فالغرض وان كان اختصاص
الافراد فقد جعل اختصاص الجنس دليلا عليه وسلوك طريقة البرهان في وضع البلاغة تغاير
بجمله والاستناد بالمقام او في الاستناد باللام لتوقفا على ذلك الكلام وحديات
اللام للتعريف واللام لا يدل على التسمية لا يتغير به وحده احتياجا للجنس في هذا المقام ولا ينفى
ارادة الاستغراق واللام يقتضي استغراق مع المفرد المحل باللام التي في موضع في موارده
الاستناد وبطلانه فلا فظها لك ان الحكم بالانواع لفظي غير معنى فان القابل بالاستغراق
يدعي التخصيص لغير المحل في الذات الاقدس ولا ينقل الى الاسم الجارم وجعلها للاختصاص
الحقيقي واما القابل بالجنس فهو يدعي اختصاص المحل به بطريق الاستدلال والذنب
ينبغي ان يقال ان المحل ان كان غرضه التخصيص بنبوت المحامد كمال الله في غير الاستناد
بشيء آخر فالوجه هو الاستغراق وان كان غرضه الاشعار بغير المحامد لله تعالى
ولو بالاستناد لشيء آخر فالنسب هو الجنس بذكر ذلك ان الاستغراق يدل على كل فرد
فرد في افراد الحمد من الازل الى الابد فهو الله ثم وهذا صريح بغير المحامد فيه فان الجنس يدل
على نبوت المحامد وهو ليس صريحا في حصول محامد فيه بل لا بد من الاستناد باللام الجارية

رذيله

ربه جعلها للاختصاص كما سمعت فان قلت جعلها عامدا بأسرها فخص به نعم على التقديرين ينافي
 قاعدة اهل الحق من ان افعال المعبود ليست فلوقة نعم فلا تكون جميع الخصال واجبة اليه قلنا لا
 مناسا ما نعلم لا شعور بغير افعاله وادراكهم على افعالهم الحسنة التي يستحق بها المجد من
 الله نعم فالحمد لهذا الاعتبار راجع اليه ولان ما على صاحبه من المجد اذ لا اعتقاد بخامد غير
 بالقياس الى عامده وذهب في ثالث الى ان الحمد الخارجي بمعنى ان الحمد لله الذي عمل الله
 نعمه به نفسه وحده او لياؤه وحلا بكنهه فخص به والحمد لله على ان الحمد لله الذي عمل الله
 المنفعة ان الحمد الاسمي قول على المحذور لظهور كونه موضوعا باثره فان افضل من الام المترف
 المحذور كان لام المترف تاكيدا لما يستفاد من الحمد الاسمي لا فائدة في وهو غير جيد لان
 لام المترف غايتها على الاشارة الى المحذور كما عرفت وهذه الغاية لا تستفاد من الحمد الاسمي لظهور
 الغا موضوعه للمحذور والاشارة الى المحذور واللام في لا تكون تاكيدا لما يستفاد من الحمد الاسمي ولولا
 هذا قوله اسم الجنس موضوع لكل فرد من افراد الحقيقة الذهنية وعلم الجنس للاشارة الى الحقيقة
 الذهنية **لانه** هو اسم لذات واجبة لوجوب حيليات الخالق ككل شئ وهو جزئي حقيقة لا كالحضرة
 وورد ولا لا افاد قولنا لا اله الا الله التوحيد لان المعنى الظاهر حيث هو جمل الكثرة قبل لو
 كان جزئيا حقيقة لما حسن الاخبار عنه بالاحدية في قوله نعم قل هو الله احد للردم التكرار
 اجيب بان الجزئي انما ينفي الكثرة الخارجية والتعدد الذاتي كزبد مثلا وهو من ذلك احد فليس
 فيه الا في الشريك المتماثل مع جواز الكثرة بحسب جزائه وصفاته بخلاف الواحد فانه يفتقر في
 التعدد والكثرة فيه مطلقا حيث في الصفا فانه اعتبارا وليس لوجودها في الخارج اليه اشار
 امير المؤمنين ع بقوله وكلامه اجلاله في الصفا عنه واليه اية جواب اخر الجواب والجود طرف مستند
 صريح الحق على انه خزانة المجد وهو في الاصل طرف الحق لانه في الحقيقة من التي تنصب بانها الصفة و
 عدل عن الغيب الى الموضع للسلامة على الله وام الثبات وتعالى الحد لانتفاء المقام مريد اهتمام وان
 كان ذكر اسمهم في نفسه والمجمل خبره فقط انتسابه صفة لخص المجد بالمحكم بما هو موضوع شرا
 للانتفاء وانت خبير بانه اذا كان نفس المجد والشكر في نفسه لم يكن احدا لا بابه بما على التمام و
 الجلال لا يستلزم تسلي الافعال رافع درجات الموضعين بالمعاني والاهم وما بينهما من
 العلوية الاصولية بمعنى ان الفوق بالدرجات وعلوية انظمة الحسنة والعلوية في تيسير المعرفة اشار الى
 ذلك والحق ان مثله على صفة التفضيل **المراد** في البدع بالاقياس قال الله تعالى ويرفع الذين

امنوا والذين امنوا من العلم ورجوا ومثل هذا التفسير لا يقتضي الى درجة نعم الذالك المجد على ما عرفت
 على الشئ اى اعلا المجد في الشرف والتميز ونحوه ومقتضى هذا المجلد المجد لهم ما قابلوا
 المجد به بقية المجلد الى استلزامه الشفا اى منزلة المنار والتميز كماله ورجا كما ان الجنة
 ورجا ومفضل له بالعلم على اللام للامتياز فيدخل مطلق العالم بالعلوم على فان المترف
 او للمجد بارادة التفضيل والمتميز في المجد من الاول الصق على ما هو المشهود وهم المتفان في سبيل
 الله وفيه اقتباس للمجد من النبوة المروية عن الله اى كان يوم القيمة جمع الله الناس في صعيد واحد
 ووضع الموازين فوضع من دماء الشهداء وقوله اذ بانوار مصابيح وهو جمع مصابيح وهو السراج
 استعمل المصباح لانه شيعا وشيعه بالنور انما هم جمع من ذلك وهو ترتيب امور معلومة لتفصيل الحق
 بغير اى تفضيل غياها بجمع غيب وهي الحقيقة جمع الظاهري وهي الظاهر ويوصف بها يقال له
 ظاهرا كما قاله الجوهري شيعه به المجلد فانه كما شيعه العلم النبوي كما يشيع المجلد بالظلال دليل على الدعوى
 والاولى التمسك فيها بالضموم الواردة المتضادة في هذه المادة فانها متواترة المعنى وهي
 المعنى والاه فبقا ذكر مناتش اذ هو بعيد التفضيل لا الافضلية كما هو المدعى واجيب به من ان
 المقصود انه بالقران مصابيح انما هم يحصل ما ذكر في امرار دماء الشهداء وذاتك فتم ان استعمال
 امر على فائدة لا يشتمل عليه غير لا يستلزم افضلية عليه اذ قد يترتب على ذالك الغير فائدة لا
 تترتب عليه نعم يمكن ان يقال بان الغاية المطلوبة من دم الشهداء هو الخلاء غياها بجمع الظاهري
 وكشف جلايب الغفاء وهو ترتيب على الوجه الاكمل الاتم على حداد الجلاء لانه الى الساعه
 ولا كذلك دماء الشهداء لانه قتل ساعه راية ليس المدعى الافضلية من جميع الوجوه فانه يذكر
 مثل هذا الدعوى واما المطلوب الافضلية من بعض الوجوه وقد حصل بما ذكر ولا ينافيه كون ذلك
 افضل من جهة اخرى فانه مجرد افضليته عليه من وجه يكتفي في التعليل وبتناج الجار ذهابا
 النتيجة اصطلاحا ما يلزم عن الفكل التصديفة ولغة ما يتولد من الغف فليكون هما اولاد فضا
 واحد والافان جمع زهر وهو في اللسان عدة الاكتساب الاداء تنكشف جلايب جمع جلباب
 وهي الحجة التي يخط لها وقيل رتب واسع اوسع من الجار وروى الرواية لوجه المروءة على
 راسها رتبة منه ما نزل سلم على صدرها وقيل كما يستبره من كساء او غيره قال الشافعي
 لصف اسود اسود يجلب من سواد الليل جلبا با شيع به ظلمة الظلال الغفاء بالحق المجد
 يشبهه الدخان يركب دود الجبال وكان المجد هنا به هنا الظلال احد بفتح الميم لانه

منار

الافاظ

اعلم ان الاشياء فان المقصد في تصنيفه ليجوز ان يكون له الاول الثاني الثالث
والا فاعلم ان الثالث المقصود في العالم على الافاظ والكتاب على غير احد الثلاثة البسيط وما
يركب منها شيئا ولا ثانيا فالاصح لا سبعة والثاني اليه لفظ هذا لا يترك الامر محسوسا بل
الحواس الظاهرة فاصبح الى جعل هذه الاشياء موجودة في الخارج وكونها من نبات محسوس بالحواس
وذلك لا يتصور الا على سبيل التجوز في الموضوع فان جعل الاصباح الى التجوز في الموضوع انما يجب
اذ لم تكن الخطبة الحاصلة اما اذا كانت الحاصلة فلا تحتاج الى اعتبار ذلك التجوز لظهور وجوده
قلنا انما يلزم اثبات الحوادث على الاشخاص بل المقصود منها انها على الكليات المتقدمة في
الاشياء من الموجود في احد الاضداد وظهر ان الكليات لا تكون موجودة سواء كانت الخطبة الحاصلة
او لا يلزم ان هذه الامور بعد اعتبار التجوز لا يحسن على التخليب عليها فلا يصح القول بان
الكتاب تخليب فلا بد من اعتبار التجوز في جانب المحل ويجوز تقديره في جانب الموضوع
بان يكون معنى ان تخليب هذا التخليب او تصنيف هذا الكتاب لتقديره في كونه هذا بل هو
مناقض لبقوله ان قد يرمض ان اى تخليب طريق الحق كذا قبله وفيه ان الكتاب في ليس
في علم الاصل بل في طريق الحق كتاب تخليب اى يتبع الحق الى علم الاصل مجرد اى
افردت افردت وتخليب فيه طريق الحكم الشريف على الامال وفيه يراعى الاستصحاب
غيره بل وهو الذي يدل على اصل المردف بلا خلاف ولا اخلاف وهو انما هو من اصل المردف
غيره وفيه اجابه اى انما لا يلتزم انما هو اصله راجب يجب بغيره منضبط على الحق لا بد
الحاصل فيه حورت لا يتأخر بغيره طلب المس وى من حيث ربه وفيه تعظيم للملاب فالقصة من اما
المعنى الحقيقية المخطوب المس وفيه ان كان ذلك دعاء على ضرب من البيان ان المعنى المجازى وكل
ينهم من تعظيمه والاولى بالنسبة بالتمام لغوات كمال التعظيم على الثاني ولقد قد بدله من ذلك اعطى
بيان علم جعله الله فلهذا الغناء معروف بعد ان اسوله ولقد قد افق من كل حد ورسا له
ثم قرب السور في كل الامور وامله اى زاده زياده متصل بالعدالة لا بد له اى ليست لها
لغاية وابداه اى قواه باعتبارها الازلية التي ليست لها بداهة في عالم الظاهر بل في الغايه في
الزوايد الخفية والحقيقة على وجه يبلغ حفا القصة كاد ان يعلم اية الله العظيم ورتب الترتيب
جميع الاشياء المختلفة بحيث يطلق عليها الواحد اوف معناه وفيه في بعضها نسبة الى التعظيم
والاستعداد والتا في في النسبة العظيمة وان لم تكن مؤلفة سواء كانت مرتبة الوضع ام لا وهما معا

كلام

وهو اعلم من الترتيب
من وجه لا يفرق بين
مؤلفة

اضر مطلقا

الترتيب

اضر مطلقا في التركيب لانه في الاشياء مؤلفة كانت ام لا مرتبة الوضع ام لا وفيه جعل
اضر مطلقا في الترتيب وفيه جعل مرتبة في ترتيبه في جعل الترتيب والتا في مرتبة وضعه
الترتيب هذا الانا بعبارة مقاصد احد عشر وفيه كذا الكتاب مرتبة على تلك المقاصد اشتمل
عليها بحيث يقع كل منها في وجه المقصد الاول في المقدمات التي يبدل فيها شيئا
الترتيب في المقاصد سواء كانت داخله في الفهم او خارجة عنه وفيه فصل الاول في بيان حقه
يجب تقديره على ما هو عليه بالذات في هذا الفن وبيان ذلك ان علم اصول الفقه بكل علم من العلوم
الملازمة عين من علم بل كونه لها جهة وحده باعتبارها بعد علم واحد من ارباب لطالب علم
تلك الكثرة ان يعرفها بتلك الجهة اذ لو لم يتصورها لوجدت في العلم وان توجه الى فهمه من كل
واحد منها يخصه تقديره عليه او تعرفه وان لم يتصورها لوجدت في العلم وان توجه الى فهمه من كل
ولو طلبها من حيث انها جزء من التعريف العام في غير وجهي ضبطها بالجهة الواحدة لم يصح تقديره
المطلوب ولم يأت ان يوديه الطب الى غيره فيدخل عما يقينه بالابهين فاذا لا بد لطالب العلم الخاص
من معرفته بجهده او رسمه المأخوذ من جهة واحدة فيكون ذلك ازيد للبحر واسهل للعرض
ومعرفة موضوعه المختار هو به في نفسه من سائر العلوم وغاية المقصود عليه المقصود من وجباته
كأنها مما يتوقف عليه المقصود واما بيان مرتبة ووجه وجوبه في العلم فالاولى في فهمه
الثاني يربط العلم في طلبه فلهذا المقصود في هذه الاشياء في هذا البحث وحيث كان اللتام مقام لتتويج
الطالب الى الترتيب ليعلم ان العلم عندنا فيضج توجهه اليه بخصوصه ويكون على بصيرة في طلبه
المعنى يعرف هذا العلم وشا كان مركبا اضافيا من الاصول والفقه وحينئذ انقل هذا اللفظ
عن معناه الاضافي لجعله على العلم المخصوص كان له تعريفان احدهما باعتبار المتقول عنه والاخر
باعتبار المتقول اليه والفرق بينهما انه باعتبار الاول مركب وللاية الاجزاء على الثاني الخوض
لها منطوية فيه وباعتبار الثاني مفرد لا يخلط لايلا حفظ فيه حال الاجزاء واية معناه
باعتبار الثاني علم وباعتبار الاول ليس كذلك فذكرها وقدام الاول والتقدم وجودا وان كان
الثاني هو الاصل بالفضل بناء على ان المعنى العلم هو المقصود في الاعلام لا غير وباعتباره لم جزاء
ما ديان وهما الاصل والفقه ومن العلوم ان نصيب المركب من حيث هو مركب فينتظم تصور منطوية
لا مطلقا لظهور ان الباقي فضلا لا يحتاج الى معرفة اجزاء الميت من حيث بسيط او مركب قد علم
او حادثة وجزء ذلك من الاحوال التي لا مدخل لها في علوم تركيبة منها بل من حيث الغايات لجهة
التركيب كصحة صحتها وما يتعلق بذلك من جهة الاستقامة والا عرجاج والصلابة والرخا

فلكه اصول الفقه لا بد من معرفة تعريفه اعني هذا اللفظ الذي عليه من حيث صحة الاصطلاح
حيث ان كل واحد منهما لا ياتي اولا في امر باخر او في امر باخر او في امر باخر او في امر باخر
لغة ما يبين عليها غيرها وفي الاصطلاح يقال الاصل على خمسة معان منها نسبة اللفظ الى المعنى
وهي المراجع والمصنوع والمقاعد والتميز عليه والدليل بها الاصل في الكلام الحقيقة وقال
الاصول والظاهر ان الاصل هو ان الاصل مقدم على الظاهر والتميز حرام كالحكم لان كل مكر حرام و
الاصول في هذه المسئلة الكتاب والاصالة الى العلم فدريته على ارادة الاخر ومع ذلك
عرفنا الاول وقيل يجوز حمل على معناه لغة وسجي ما فيه فتدبر في الفقه لغة الفهم يقال لغة
بالكرائي فهم وبالعلم ما يفهم واللفظ حقيقة اللفظ حيث استعمله لا كتاب المطالب
وان كان له المصنف به جاهلا كالمعجم واليسر الذي يقع وعرفا العلم المتعلق بالاحكام والاصول
الشرعية والفرعية المستدل على اعيانها حيث لا يعلم كونهما في الخارج من قول العلم كالحكم وباني
المفهوم كالحكم فخرج بالاحكام العلم بالذات والصفات الاعتبارية والحقيقة والافعال
وبالشرعية خبر العلم المتعلق بالاحكام العقلية كالتماثل والاختلاف والحق والباطل عند
تخرج الحقيقة بان العلم بان الشئ شرعية والتجريم كالحكم بان السعي بانه سهل للصرف
والوضعية الاصطلاحية كالحكم بان الفاعل صريح وبالفهم خبر العلم المتعلق بالاحكام الشرعية
الاصولية ككون الامر للوجوب والتميز للفرع وكذا الاصطاح وخبر الواحد وتطابقها من الكتاب
والاستصحاب منه وبالمستدل على اعيانها حيث علم المتعلق فانه وعلم كنهها من الاحكام الشرعية
العلم لا بالمستدل على اعيانها بل بافتاء الفقه وقوله بحيث لا يعلم كونهما في الخارج من قول العلم كالحكم
كالصلوة والزكاة فانه وان كانت في الابتداء مما يصلح الاستدلال عليها الا انها صارت
معروفة بالثبوت في دين الاسلام فلا تتم تقفا والعالم بها لا يستقيم تقفا هذا وهو على
التعريف اشكالات الاول انه يلزم ان يكون مفاد هذه الادلة العلم بالعلم بالعلم بالاحكام لان
الدليل ما يلزم في العلم به العلم بالمدلول وهو هنا الفقه والامر ليس كذلك كما لا يخفى فان الذي
يستقيم من الادلة ليس الا العلم بالاحكام لا العلم بالعلم تامل المتألف لان علم خروج علم المتكلم
يقوله المستدل على اعيانها لان العلم بالاحكام المتكلم تامل المتألف لان علم خروج علم المتكلم
يكون يعرف فحتاج خدج فذلك ان زاده قوله بالاستدلال وان قيل في هذا انما يورد
على تفسير العلم بخصيص صورة الشئ في العقل اما اذا مرناه بالاعتقاد الجازم الثابت المطابق
لواقع والا اعتقاد الجازم عن حقيقته في وجه ظاهره ان العلم بكلام التفسيرين عقاب الاعتقاد

واورد

المتكلم

بان المتكلم
المتكلم كما سطره ويخرج علم الله وعلم جبرائيل وعلم الى سوره الثاني قلت ويمكن الجمع على ذلك التقدير
من قول المستدل على اعيانها لتعلق العلم بها حيث الاستدلال وعلم الله وعلم جبرائيل وعلم الرسول
متعلق بها لا في هذه الحقيقة اذ علم الله حضوره وعلم جبرائيل وعلم الرسول بالتعلق والتقدير
الحقيقة في تعريف الامور التي تختلف لا اعتبارا والاضافات غير عزيز والمرد بالاستدلال
الاستدلال عبرة الاحكام المحضو من الشارع كما هو المتبادر فيخرج علم المتكلم اذ لا يمكن
الاستدلال بها حيث خبرنا الاحكام بالصدق يقال ان الفقه ما يقال ان السقييد بالشرعية
الفرعية مستدرك ويقول بحيث لا يعلم الله لا ايضا والا فقول المستدل على اعيانها معني
عنه لان المقدم على اعيانها مستدلال الثالث اشكال المشهور وهو ان المقدم على اعيانها
لا شيء من العلم كذا وكذا لا يجوز اخذ العلم جنبا في تعينه اما الاول فلان اكثر طرقه
له كنه الواحد والاستصحاب والابواب المتوله افتاء في الفقه والمفيد لله لليقين وهو المتألف
منه المتألف في دلالة قليل جدا فيكون الفقه مجموع مركب من العلم والحق فلا يكون علما وانما اعيانها
فلان العلم على ما ينبغي هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق لاشئ من الفقه والمركب منه كنه
واجب بوجه الاول ما ذكره الفقه في النهاية واستمر به المصنفين وحمل على الشرح عبارة
الكتاب انا منع كونه في باب الفقه لا في نتيجة مقدمتين قطعيين يحصلان عند المجتهد اذا طلب
على علمه احد الطرفين بل يلزم شرعي احدهما هذا الحكم فظهر في تعلق الايمان وجبا به والثاني هو كونه
مفوضا الى واجب على اتباعه والحق ايضا لا انها اجماعية ونتيجة القطع قطعية فتحقق ان
المتكلم النتيجة قطعية والظن الذي هو الواسط وقع في طريقه ولا مضافا وهو مع قوله وتبين
الطريق لانا في علم الحكم لا النظر بالذات انما هو الى نفس المقدمتين لا الى الواقع في الطريق فيل
عليه التيقن لما علم من المقدمتين المتكلمين هو وجوب اتباع الحكم والعلم به وذلك غير المتنازع
فيه وهو كنه الحكم معلوما فظهر ما به يفهم الاشكال واجب بالمراد يكون الحكم معلوما
وجوب العلم به معلوما ورد بان استعمال الفقه في هذا المعنى مما يراه ظاهره بان الفقه القابل له
قطعية المقدمتين مقتضى لتطبيق الحكم في نفسه وقيل في صلاحه بان تسمية الفقه على علمه ظنية
وجوب العلم به قطعي فيكون اطلاق اسم المتكلم المتعلق على المتعلق من غير ان يكون الفقه نفس
العلم لوجوب العلم بالاحكام وان قيل في هذا انما لا يجوز انما لا يجوز انما لا يجوز
التوقيفات لتجديدها من القوانين الا انهم الواضحة على ان العلم بوجوب العمل بالاحكام مستفاد

الاصله الاجماليه والفقه مستفاد من الأدلة التفصيليه واليه يلزم على هذا التناول انحصار الفقه في الدين
 كما قيل وفيه نامل ولا يخفى انه لو لم يول لهذا الابه على الكلام على ظاهره لم يقع اليه كذا قيل ويجي
 ما يظهر من الجواب الثاني ان المراد بالعلم هنا الاعم وهو مطلق صوره في العقل اعم
 ان يكون على يقين او ظننا او جهلا وظننه الطريق لانتافي عليه الحكم لهذا المعنى فالمرشح على
 وهو التيقن والشك الثاني هو السد فان طرقت يلزم من حصول الاحكام حصولا غير مطابق
 للواقع فيها قلنا نلزم في الاجتهاد فان قيل استلزم العلم في هذه المعنى غير صالح فيما بينهم فلا يثبت
 التعريف قلنا لا يجوز ان يستلزم العلم فيما يعلم الظن لا استعماله في الظن سماع بينهم وذلك
 لانه حاد الاحكام الشرعية على ان عدم استقامه المعنى هنا على تقدير ان يسمى استعماله في المعنى المذكور
 فمن يثبت عليه الثالث ان ثبوت الحكم قطعيا بالنظر في الدليل فيكون علميا بالعلم الاخص
 لا يقال القطع لا يحتمل عدم الثبوت في الواقع وهو ثبوت الحكم هو صانعا محتمل لعدم العلم
 بثبوت قطعيا في الواقع لا فان ثبوت على وجهين احدهما ثبوت في الواقع وهو ان يكون
 عين ما عينه الله تعالى وجعله حكما في الحادثة ولا يخفى ان الحكم المحلوم بالاجتهاد لا يكون
 قطعيا لهذا المعنى لانه ان الخطا وتبينها بثبوت بالنسبة الى الدليل اي كونه بحيث يستنبط اما
 هو مناط استقامته منه وثبوت هذه المعنى بعد الاجتهاد ورعاية شرائطه وبذلك الواقع
 قطعيا لم لا يختم بانه بحيث يدل عليه الدليل وان لم يختم بانه مطابق لما هو عند الله وما
 يقال من ان الثابت بالنظر الى الدليل ثابت في الواقع والامر بكون الدليل دليلا فاسد
 لان ذلك انما يلزم لو كان الدليل قطعيا والحاصل ان الحكم اعم مما هو حكم الله عند الله
 في نفس الامور وفي الظاهر ومنقول المجتهد حكم الله ظاهر ما يوافق الواقع والواقع تحقق غلته
 بالوجدان ان علم قطعيا بثبوت ما ينظر به للاجماع على ان الشارع جعل مناط الاحكام
 فيقتضيه علمه الى العلم بالاحكام انفسها ويجب عليه العمل بمقتضى غلته لذلك ومنه وجب
 العمل بمقتضاه انه يجب عليه اعتقاد وجوب الفعل والبقاء ان يعلق بالوجوب او اعتقاد
 انه بتم اذ با حتمه او حرمة او كراهته فلا يفتقر الفقه في الوجوب واما الاستدلال بالنقل
 فمقتضيه حكمه راجيا فوجبا انه بائد بما وما يقال انه ملل لا يصح ان الحكم على علم
 على المجتهد وينقطع ببقاء غلته وعدم جزم من غير ان يستعمل ان يكون معلوما لثبوتها
 مدفع ان الظن الباقي متعلق الحكم متعلقا بالامر والعلم متعلق به متعلقا بالظواهر فاقض

بذلك ان الحكم مقطوع به والظن في طريقه وانت بتطبيقه ان التنا على هذا من الجوابين
 والجمع على الاخر ان الثبوت الحكم بالنظر الى الدليل مقطوع به والظن في طريقه لان الطريق
 صريحنا من الدليل كما عرفت وظننه الطريق لانتافي عليه الحكم اي تلوه بالنظر الى الدليل الاحكام
 الرابع ما استعمل الحكم الاحكام جمع محال باللام اما ان جعل على الاستفراق او على الجنس المتكافئ
 لكل والبعض الذي قبله لانه منها لا يعينها فان كان المراد الاول لم يتغير احد واحد وبذلك
 المحل فان كثر في الفقهاء لا يحيطون على بالاحكام الشرعية وان كان المراد الثاني لم يزل واحد
 المحل به وان المحل ود في مقلد اذ عرف بعض الاحكام الشرعية الشرعية كك لا يقال لاحص على
 فيما ذكر لجواز اعادة بعض معيني كالنصف والثالث لا نقول لا دليل هنا على عصبه على انه
 فواريد فانك كان ردا الى جملة لانه انما هو العلم ببعض المعنى لانه علم اعم من الجواب الثاني
 فتنار الاول وهو ان المراد بالاحكام جميعها وليس المراد العلم بالجميع مطلقا حتى يلزم عموم الانكسار
 لا بل المراد بالعلم بالجميع قوة خبرية منه اي في الفعل والحاصل ان المراد بالعلم التيقن القريب منه
 كونه الشخص بحيث يدرك حكم كل في الحوادث بالاجتهاد واطلاق العلم على مثل هذا مستبعد
 عرفا فانه اذا قيل فلان يعلم علم كذا وكتاب كذا لم يفهم منه الا ان عنده ما يقصده كيفية في استقلا
 من ثم بان يرجع اليها فيفتحها لانه مستبعد جميعها وهو مرجع ذلك الى الملكية التي تقتضيها
 على ادراكات جنسيات الاحكام فالواجب الشبه بين العلم واليقين كونهما جفتي ادراكا
 يقال بانه قد لا يفتقر معرفة بعض الاحكام لبعض الفقهاء مدة حياته وايضا جاز في بعض
 الاحكام الغير المنصوص عليها لا لا عساع الاجتهاد فيه فمدفع اما الاول فلان ذلك
 يجوز ان يكون ذلك لتعارض الادلة مستلزم الحكم بغيره كما سيأتي واما الثاني فلا يخفى
 كون الشيء من الاحكام المفكولة لا سماع للاجتهاد فيه **تنبيه** الاول لو قلنا قلنا بغيره
 الاجتهاد فلا بد من ادخال علم المقلد ببعض الاحكام الشرعية غير انما يكون فيها فيكون
 تقيها بالنسبة الى ذلك المعلوم ودعوى الاجماع غير كافية فيقيها في عرف المتشرع وان
 الفقيه عند العلم هو المجتهد المطلق عند راضية **الثاني** المراد بالحكم هنا استناد امر الى اخر
 كما ذكر لا المعنى المحكي وهو خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين كما سيأتي فلا يرداه
 الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية من الادلة والدليل الشرعي خطاب الله وما يفهم مقامه
 فاذا كان الحكم خطابه كان الفقه العلم بخطابه الله المتعلق بافعال المكلفين كما سيأتي فلا يرداه

المتعددة في غير عرف الاصطلاح في الشيء على تحصيل جملة من الاحكام وانه كان من تقليد وهو متبع
 في الفرق العام والمفرد في تعريف جزئي الحق الفقه الماديين شرح في تعريف جزئي الثالث اعني
 الصوري وهو اضافته اصولا الى الفقه وذكرنا بطريقه وهو بعض جزئياتها فقالوا واصله
 اسم المعنى والمراد به ما دل على شئ باعتبار معنى اي صفة له سواء كان قايما بنفسه او غيره
 كالكتاب والمضرب وحاصله المستوفى في معناه كالاصل هو فانه يجمع الدلائل والمباني عليه المستند
 اليه وليس المراد به المعنى المصطلح في الفقه من ان المعنى ما قام بغيره لا يخلو علم زيد فيه وخرج
 على مكتوب زيد عنه واسم العين ما قابل لغيره اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار
 الصفة التي دخلت في مفهوم المضاف فاذا قلنا مكتوب زيد لم تكن المكتوب بخصيصه بزيد الا في
 مكتوب بالما لا في كونه محسوسا او مضمونا اليه واقا اضافته اسم العين فتعريف الاختصاص
 اي غير معتد بصفة داخلية في فقه المضاف فاذا قلت دار زيد او علمه افا اختصاصا
 بالملكه وفي الكلام في المقام او المصطلح المتعلق فان قيل قد ذكرنا صاحب الاضافه
 المعنوية الى المعنوية تعريفا على ان وضعها على ان تعريف ان بين المضاف والمضاف اليه
 خصوصية ليست لغيره فيما قد دل عليه لفظ المضاف مثلا اذا قلت غلام زيد راكباً فلا بد
 ان نشترط الى غلام لم خصوصية ليست لغيره وتلك الخصوصية يد (عليها) لفظ الغلامية
 بكونه اعظم غلاما من اسمهم وهذا مناف لما ذكرت من ان اضافته اسم العين فتعريف الاختصاص
 معك اوجب بانه قد لا بد بالدلالة معك ولو التزمنا والمراد من الدلالة مطابقة فلا منافاة
 اليه اشكال الرقيب ولهذا يظهر ندفاع ما قيل انا لا نسلم خروج مكتوب زيد عن اسم
 المعنى بالمعنى الفوق بل هو دال على معنى قائم بالعين لولا ان كان يجمع المكتوب به التي
 هي معنى قائم بالمكتوب وانما اندفع لكون هذه الدلالة ليست مطابقة واذا ثبت ان المعنى
 في الدلالة وان اضافته اسم المعنى فتعريف الاختصاص المذكور فاصول الفقه مجموع طرق
 الفقه في الكتاب والسنة والاجماع وادلة العقل وهي من غير حاشية الادلة المتخلف فيها كالتباس
 ولا احتساب وشرع فقبلنا والمصالح المرسلة وغيرها كما سيجي ذكره على الاجمال ومن
 حيث انما ادلة وطرق في الجملة من غير اعتبار كونه ادلة تفصيلية جزئية للصورة المخصوصة
 الفقهية فانها ليست من الفن والمراد بالطريق ما يعم الامور والمدلول ونه بلفظ
 المجموع على انه بعض الطرق لا اسم اصلي لعدم صدق الكل على جزئية وانما قلنا من حيث

لا دلالة

انها

منه في الحقيقة

انما ادلة اي من حيث انبائها للاحكام وثبوت الاحكام لها احتراز عنما خرجت هي واذني
 من الموضوع لان السبيل ووجه التفرع وانما قوله وكيف الاستدلال اي كيفية
 استخراج الاحكام فادلتها وكيف حال الاستدلال لها اي الفقه واحكام الاتقاء فقيل
 في محكمه صحه مناقشه قال الحاشي وما ينسب الى الشيء على انه قال ان كانت الكيفيات
 من طرق الفقه ولا حاشية الى الصريح لما وان لم يكن انما لم يصح التفرع والظاهر ان لا جماع في
 الطرق لوجه لم ينفذ الكلام في صحة التفرع قلت يمكن ان يقال ان الكيفية الاولى عند درجة
 تحت الادلة لانها مضافة لها وفي افرادها فالبديهة ان الاصل احدها عدم الاعتماد على دليل
 دلالة الالتزام وثانيها التيقن على الحقيقة التي ذكرناها فان قوله مجموع طرق الفقه هو
 بظاهرها الحاشي انما سبيل الى الاحتياط وقوله وكيف الاستدلال كالتعريف للمعنى اذ
 يعلم منه ان المراد ان الاصول هو الدلائل على من حيث انبائها للاحكام وكيفية استنباطها
 على ان اصول الفقه وان كان ادلة لكنه تعريفا لهما مع الكيفيتين وكيف في صحة التفرع كون
 المجموع في الجملة متفرعا وان لم يكن جميع اجزائه كذا والمقام لا ينفك ولا يخفى انه لا
 لفظ الاصول المضاف الى الفقه على معناه لانه يفتقر الى اصول الفقه ما يستند اليه الفقه ويبني
 عليه لانه من المناقشة المذكورة اذ الكيفيات مما يبني الفقه كانبائها على الادلة وما اشتمل من
 التعريف الاضافي اراد ذكر التعريف العلم والعلم اما ان لا يشترط العلم ولازم او اشترط العلم
 والثاني ان الفقه فاصول الفقه لقب لهذا العلم يشترط بانباء الفقه في الدليل على ما قيل فيكون
 عليه فقالوا وبهم باعتبار العلمية اي باعتبار جعل مجموع لفظ اصول الفقه على علمه
 العلم وسببا في تعيين المتعلق بالقواعد اي القضايا العلمية من حيث استعمالها بالقوة على
 على احكام جزئيات من منوعها ونسبة تلك الاحكام نزعها واستخراجها منها فترجمنا
 كقولنا كمال اجماع حق ولهذا العهد بجماع العلم بالجزء والعلم ببعض تلك القواعد اذ الام
 لا استوفاء لعدم صدق العلم على جزئيه وقوله التي تستنبط منها الاحكام الشرعية
 يرد به ان تلك القواعد التي لا استنباط الاحكام وتبين عملها اليها من رتبة
 الاحكام ليست تستنبط منها وانما تستنبط من ادلتها لكنه استنباط اليها
 مما لا بد لان العمل قد يستند الى التمهيد يقال للسكينة انه قاطع وقوله اذ لا بد من الاشارة
 مرشد وذلك مشهور على ان فيه اشارة الى خروج قواعد المنطق عن كونها جزءا للاصول

يحتاجه الى البيان فالحال سبيل تكون المبادىء التصورية صورة لك وفي الحد وذا لا الحلال
 الاكتفاء بايراد الحد وقد علمنا سبيل من ان لا معنى لاحد منها انها علم اخر من العلم
 علم المبادىء في الصفه ايقين اما يقين بنفسها وبغيرها علم الى دليل دامنا بين يقين في
 علم اخر اعلا غالبا وتستعمل في العلم على انما سلمه والا كانت صلبه اذ يقين نصبة
 في علم يستلزم ان يكون محالها من الاعراض الذاتية لموضوع ذاك العلم نعم يمكن فيها في
 كنهه ونوعه ما يقينها وما التصورية فان كانت غير يقين فيها ان يبين في ذاك العلم
 نفسه ولا يقين في علم اخر لانها اذا كانت مفكورة في علم اخر كانت جارية تصورية منه
 اليه صلبه فلو اتي في بيانها المبرر لزم الدور والتسلسل والافق استحدا واحد
 العلم من الاخر اول من الفلك اذا عرفت ذاك فبادى هذا العلم التصديقي من الكلام لتوقف
 كبره الاجالية من حيث اتقادله وحج الاحكام على معرفة تم وعندهم وصف المبلغ المنقوش على
 دلالة الحق وبغير ذلك من ضبط علم الكلام والفقه والخلفاء سبيل من السنة والكتا بجمع بين
 ولا استدلال بها يتوقف على صحة اللغة والفقه لا خلافا في الفاظ عند اختلاف المرات
 الاخرية ومبادىء التصورية من الاحكام الخفية اي تصورها وذلك لان مقام اصول اثبات
 الاحكام ونحوها في الاصول حيث اتقادله لولم يوضح اعنى الادلة السعيدة مستفادة منه
 مثلا اذا قلنا الامر للوجوب كان معناه انه دال عليه ومقتضيه فلهذا وقع جزء من المحل والى
 مقتضوه اثباتها او نفيها في الفقه من حيث تعلتها بالاقتضاء قلنا الوتر واجب شلا كان
 معناه انه متعلق بالوجوب وهو مقتضى له فقد وقع اليه جزء من المحل وقد علمنا مقتضى
 المحل بل ونحوها وما يقع فيها من اثباته لان اثباتها يتوقف عليها فصول الاحكام
 مبادىء الاصول كقولها اجزاء الخواتم صلبه ولما يندب اعنى الحق لاها اعراضا
 لموضوعها وقد يسمي مبادىء تقسيم لا اختيارها بالانساب الى الفقه لا كقولها
 منه كما يلحق به بعض الثبات قالوا ولا يجوز ان يكون التصديق بالاثبات هذه الاحكام
 او نفيها من حيث استفادتها من ادلتها من مبادىء لان ذاك مقتضى يله ولا من حيث تعلتها
 باخرا المكلفين لان قابلية هذا العلم متاخرة فلو كانه من مبادىء وتوقف عليه كان دور
 وضع الدور واستند بان قوة التقين بمبدأ العلم لا يستلزم توقف كل سبيل منه عليه كان
 كونه قابلية لم لا يجوز توقفه عليها فاذ ان يكون الاثبات والخبر من حيث العقل في المبادىء

توقف

لتوقف بعض المبادىء على علم من القواعد المتوقف على بعض المبادىء على المنهج من حق الاحكام وظاهر
 المتوقف عنه تدبيره كمرسلة تقسيمه متوقف على علمه بجميع القواعد التي يتوصل الى استنباط
 الاحكام فلو توقف على شيء منها لارفع بوجه ذلك من جوفه ان لم يكن ما يقع اخر كما ذكره
 الشريف فانه قلت كانه من مبادىء يقين رأت الاحكام كذلك فمنا يقين رأت اخر كقول
 صلبه ونحوها وانما اجزاها كذا الاجل والحق والامر والحق والخاص والعام والمحل
 والمقتضى وغير ذلك فواجب الاقتصار على تصور الاحكام قلنا في تصور كبره
 فيما منه لها شيق في الحساب فاستاد اليها واخذها بالكلية قبلها واما التصورية
 المتقدمة المحصورة ببعض الحساب فاحتمالها الى ان شيع في ذلك امسائل كاذلة على
 في علمها حيث المبرر حيث اراد بعضها في بعضها مباحث المبادىء كالتحقيق والجاز
 والاشترك والتلفظ وبعضها في المقاصد كالعلوم والخصوص والافقون والخصوم
 سنة ١٣١٠ رتباط هذا البعض بالمسائل التي فاحر ذكرها اليها وموضوعه اي موضوع
 اصول الفقه طرق الحق على الاجل اي في حيث انه طرق وادله لانه باحث عن الاحوال الفاضلة
 لادلة الاحكام الشرعية واقسامها وكيفية استنباط الاحكام فمنا سبيل الاجمال
 كالعلوم والخصوم والاداس والتجاني وغير ذلك وفي اعراض ذاتية للادام ولا يقين
 بموضوع العلم الا يقين فيه من غير اعراض الذاتية وانما هو من موضوعها لا من موضوعات
 المسائل واجبة اليه كما عرفت وجعل بعضهم الاحكام من الموضوع كالادلة اذ يقين في
 هذا العلم من الاعراض الذاتية للادام من حيث اثباتها الاحكام والاعراض الذاتية للاحكام
 من حيث ثبوتها بالادام ومن يله اي صلب الحق الفقه كالمطلب اليه فيه باليهو يكون
 الاجماع ونحوها اذ يقين والتقسيم على النظر وما شابه ذلك وعلمنا ان الغرض من اليه
 نحوها اعراضا ذاتية لموضوع العلم والى يكون موضوعا لها بين يقينها اليه
 مسائل من حيث يسئل عنها ومطالب من حيث يطلب حصولها ومباحث من حيث يقين
 البحث عنها ونسأل من حيث تولد في القيس فامسائلها كالمطلب وفي قوله الشبهة
 فيه اشارة الى ان حجة انه نظر في شرح المقاصد المتنازلة انه لا خلاف وان
 اليه لم يلبس لا يكون في العلم بل فانه لو ارد الحكم اليه في المسائل لبيان كقوله يقين
 في هذه القضية نظريا لكن المتقول عن الشريف في شرحه لموافق من المسئلة قد تكون

المطلقة

فتورد في العلم اما احتياجا الى تبيينه برب خفائفا عنها اولياها كيقينها فاعلم هذا
 المقسم على الغلب او يرد بانثبات الحق الاصح وان جبين بان حقيقة العلم انما هو الله
 فقط كما سبق اليه الاشياء وقد يعده المبادي في الموضوع من غير ان يكون له العلم الاحتيا
 اليها اما في الموضوع فان كان المراد قوله فلا وهو موضوعا للمسايل التي هي كما مر ان
 كان المراد المقيد في وجوده فلا ان الحق في الثبات الا على المذاهب المتشعبة ولا شك
 انه مما يتوقف على العلم في وجوده واما المبادي فلا ان الحدود التصورية منها اطراف المسائل
 والتفصيلية منها اطراف حجتها وحجت هذا العلم في حد الاستقراء والحق اذ لا ان لا
 الى معناه وهو لغة المرسلة وهو الناصب والذاكر واصطلاحا له اطلاقا في احد هاتين
بشيء لا يرد وثابتا ما هو بالانها ومقابل لها هو المبدأ بقوله والمبادئ لا يبعد معرفة
 العلم بشيء اخر اشياء او فاعلم ان لغة العلم يطلق على المتيقن على عدة معان اصطلاحا يطلق
 كادراك الذي يسمي الصور والتصورات في العلم بالثبات مطلق الادراك الذي يسمي التصديق
 اليقيني والتصور المبدأ يقينيا انما التصديق اليقيني هو الذي يعمده عن الاعتقاد الخاف
 الثابت الحق في الواقع وقد يطلق على عدة رابع كما سبق وقوله في تعريف ثباتنا او فاعلم
 واستعمال النظر في العلم وادراكه تعريف الامانة قد مر على اربعة المعنى الثالث هناك
 ينبغي ان يرد بانذارة معرفة من شأنه ان يفيد معرفة او الاثبات مع عدم العلم ان في ثلاثين
 على عكسه المبدأ الثاني بعد ايراد الدليل الاول وان يرد بها فيكون في وجه النظر والاكس
 فلا يرد على طريقه والمزاد ما بالنسبة الى اللزوم لان معرفة تفيد العلم بل وانها مع الغالبية
 بدلا بل بالنسبة اليها والمزاد بانها معناه العلم الشامل لجميع المفاهيم في حد ذاته
 فلا يرد على ذلك وبما لا يرد في ذلك المبدأ الذي لا يكون مبنيا ولا حجة في نفسه عن
 التعريف في حيث الظاهر يجمع مفهوما الدليل بالنسبة الى كل واحد منها في هذا حيث
 وهو انه ان كان المراد بالانذارة الاثبات على طريق اللزوم بين الشئين الذي هو عبارة عن ضرورة
 تحقق احداهما عند تحقق الاخر لزوم ان لا ينفك تحقق العلم بالدليل عن تحقق العلم بالدليل
 اصلا في كل من لا يبعد في التعريف الى علم هو بين الاستنتاج من الدليل وان كان المراد لها
 على طريق الحجة واليقين فاعلم ان يرد في كون الدليل حيث يحصل منه معرفة العلم بالمبدأ
 كما قبل ويمكن الجواب بان المراد معرفة دغلا مفيد اعلم ان ان يكون كافيها ويجتاز في

فيه الدليل ليس كالحق وفي المقام اثبات في تفصيلها طرح تقديم الدليل في اصطلاح أهل
 هو عند كل من جميع الاقوال المبنية التي يودي تصديقا الى تصديق ولا في ذلك الجمع وعند
 أهل الاشياء يجعل حكوما عليه فيصغر في الشكل الاول وهو الاصح فيقولون الدليل على
 وجود المبدأ هو العالم والمبدأ هو المبدأ في قوله يمكن التوصل به بجميع المبدأ الى حجة
 مطلوب واريث بالتفصيل في النظرية لغة وصفاته واحواله فيتمثل المقدمات التي هي حيث
 اذا رتب ادت الى المطلوب الخريف والحرف الذي من شأنه ان يراى في احواله دليل
 اليه كاعلم او المراد بالامكان الحق العالم الجامع للفعل والوجوب فينتج من الحق المقدمات
 المرتبة وحدها واما اذا اخذت مع الترتيب فيتمثل النظر فيها وعلى التعريفين
 في المعقولات والاصول متباينان صدقا ومن ثم يسمي ببناء وبما في الوجوب يدرج التعريف
 الحق الاصولي لهذه القول بوجوده في الكواذب هذا ما علمنا ان اد الشرف وعما
 المقسم محتمل الاول والثاني والتعريفين وفيه معرفة في معرفة بنفسه او صفاته او حالاته
 في العالم مثلا ينظر في صفاته واحواله ليتوصل من معرفتها في العلم المطلوب اثباتا
 او يقينا ولا يذهب عليك انه لا يرد في الدليل في وجود المقدمات في اصطلاح اصحاب
على الاول فظاهر واما على الاصولي فوجهها في حيث يتعلق بها النظر كما ستعرف والا
 على لغة الفلاسفة اصطلاحا بالمعنى المذكور في يفيد معرفة طنه اي غير شئ اخر ثباتا
 او فاعلم ان رجاء الفهم في طنه الى الشئ كما هو موجب لطرف معلوم على غير تفصيل في نفسه
 المقام بقية من ان كما به فاعلم والحق هو المتصدقين الفاري عن الجرم كما ستعرف وهو التعريف
 شئ على ما يرد من العلم به الحق بشيء اخر وفي الحق بشيء اخر وجوه وعلمها كما عرفت
 وانما عرفت ان العلم ثلاثة معان فاعلم انه باعتبار الاول فهم التصور مطبق او
 بين مطابق فالمتصدقين يقينا كان او غير من طرق الجدل المركب والمقتل وفيه على ذلك
 بالصدور المتاح عند الذات المجردة ومن بالمعنى الثاني بانه صفة توصيف علمها عن
 لا يخلو متعلقة بيقين ذلك اليقين وهو ان في الثالث المتصور الاعتقاد اليقيني انما ثابت
 المطابق لتصوره التصور بآسرها بناء على ان التصور لا ينفك بغيرها وانها لا توصف
 بعلم الحق بتم واخص في الاول وذلك في هذا هو المشهور وقد يطلق اليقيني على الاعتقاد
 مطلقا اعلم من ان يكون ثباتا او اصطلاحا او غير مطابق ثباتا او غير ثابت قال الشريف

تقديم
 الظرف

ومركب اما البسيط فهو علم العلم والاعتقاد عما يشاء ان يكون عالما واعتقادا وهذا
 العلم والاعتقاد مغايرة لعدم المركب الذي هو قسم من الاعتقاد فهو كأي
 عدم العلم مع اعتقاده أي اعتقاد العلم اعتقادا جازما سواء كان مستغنيا عن غيره او متعلقا
 بغيره مركب لانه يجعل ملقى الواقع مع الجهل فانه جاهل به ليقع هنا شيء وهو انه لما
 ذكر ان العلم رجحان الاعتقاد من المعلوم ان ذلك غير اعتقاد الرجحان ضرورة ان
 رجحان الشيء فيه اعتقاد رجحانه اذ لو وضع افتق بينهما فقال اعتقاد الرجحان
 حين الاعتقاد الرجحان الحالي من الجزم الذي هو العلم وتوضيح ذلك انه اذا كانت
 احد طرفي الحكم راجح الوجود على الاخر فاعتقاد هذا الرجحان قد يكون على صنفين
 الحكم الجزم والحال في الثبات فيكون عالما وقد لا يكون لوجه الجزم فيكون عالما فقد تمت
 الاعتقاد الرجحان اية فانه الاعتقاد الرجحان الحالي من الجزم قد يكون من علم الرجحان وهو علم
 الجزم والاول قد يكون مقبلا به بل المراد بها العلم في الجملة على وجه تبسيط التوفيق مع عدم
 مغايرة لاشتهار في العلم صلاته رجحانه الاعتقاد والخ هو الاول والثاني واما اعتقاد
 الرجحان كما اذا التفتد تجميع نفي العلم عند العلم المطلوب فيقسم الى العلم والظن ويبرهما
 والتي هي جميعا هنا راجح الى المشتد وفي الظن راجح الى الاعتقاد انتهى وينبغي العلم بالمعنى
 الاخص الجزم وهو عبارة عن اعتقاد ان الشيء كذا مع استبعاد ان لا يكون الا كذا والمطلوب ان يثبت
 للواقع والثبات وهو لا يندرك بتكليف وان كان تطبيق المسألة وقيل المراد بالجزء الثاني
 المستند الى امر موجب له من صفة او عارضة او بهما فلهذا الاستجماع متقوض بالعلم
 الى ما في اي الامور التي يكون موجب العلم بها هو المفاد كعلمنا بغير الغلاب الجمل فاصحاب هذا
 العلم الحالي من الجزم لان الله تعالى قد راعى كل مقتضى وسخا وان يقول قد جعل ذهابا فاسارا للمير
 والى جها به هو لم ولا يفتض اي ذلك الاستجماع بالعلم بالحق الجزم وان كان التفتد باعتماد
 بالاول باعتبار العارضة فان الجمل مثلا انما بالعادة انه محقق وقت احتمال ان يكون هو بعينه في
 ذلك الوقت ذهابا والا لا يمكن اجتماع التفتدين كذا اذا علم بالعادة انه جازما استحال
 ان يكون ذهابا في شيء من الاوقات وهذه الاستحالة هو المراد من عدم الاحتمال والعلم الذي
 يكون به سواء كان موقت بوقت معين او ادعائيا لا يحتمل التفتد قطعا والثاني باعتبار الجزم

العلم

بالاعتقاد الذي

العقل بمعنى ان العلم الذي له قد يكون له تفتد لم يلزم من التفتد محال لانه عقل
 لانه لا يستلزمه كمالا نظريا الى ما هو واقع في نفس الامر وخلاصة ان المراد بعلم احتمال التفتد
 جزم العقل بان التفتد ليس واقعيا في نفس الامر لانه لو كان محتملا في ذاته لالتزم ان
 التفتد جازم في جميع الحالات الواقعة والاختصاص بها بالاحتمال انما هو مع انه علم
 بالحق كعلم الجسم في جزم مثلا لا يحتمل التفتد اتفاقا وان كان محتملا في ذاته فلا فرق
 بين العلم كونه الجزم ام لا وبذلك يعلم ذلك عارضا في الجوهري العقل وفي الاحتمال
 بحسب نفس الامر فليعلم وقد علم ان من هذا المقام امكان تعريف العلم على جميع الاقسام
 فعمل المعنى سابقا هو الحد الحقيقي للواقعيات لا الرسمية الذي يقتضي تفتد في جميع
الفصل الثاني في العلم الذي في بيان ما يتعلق به من التعريف والتقسيم ونحوهما الحكم العقل
 امر الى آخره بما هو اوسليا والشري خطاب الشارع والخطاب في اصل اللغة توجيه
 الكلام نحو الغير الانعام وهو المراد هنا ونفس العلم في تفتد البعض المتقيد واختار
 الاصل باللفظ المتقيد فيصليه الانعام من هذا فاما معنى لفظه واخذ باللفظ من
 المركبات ولا شأن له في التفتد من الاقوال المتفاد في الجملة وبالمعنى به الانعام من كلام
 من لم يقصد به انهم المستحق لانه لا يسمى خطا با وقال وقول المتقيد معنى لفظه اخرا
 غير الكلام عن الانعام كالتأنيب والتعقيل عليه ونحوه فليس لانه انفس كلام على خطا به لمن
 لا يفهم فلهذا يقال لا يجوز في تعليم خطاب الغافل فهذا القول لا كما جلاله واعلم
 ان معنى التفتد على انه ليس المراد بالحكم صفاته المصدرية ولا التفتد على مفهومه الاصلي ولا
 جازية الى العقل لانه خلاف الاصل لكن كونه الخطاب كلاما نظريا او نفسيا يقتضيه
 كما يرد المعنى المتقول اليه هذا والاول ان لا يفتد انما نقل الخائف للاصل بل حلا لارادة
 الكلام الموجبه منه على انه مع مجازي لم تأمل وبإضافة الى الشرح خرج خطاب من
 سواء تدر ان خطابه يشمل جميع خطاباتة وقوله المتعلق بافعال المكلف بجميع الالات
 المتعلقة بصفات الباري ونحوها فاما ليس بفعل المكلف نحو انه بكل شيء يعلم وقوله بالانعام
 اي للطلب او التفتد الى الاياه في حق انفسه والاحبار والمتعلقة بافعالهم في دور
 فيها نحو انه خلقا وما تقولون قبل لا حاشه في هذا القول لان تفتد الحديث فمما انه
 المراد المتعلق الخطاب بفعل المكلف من حيث هو مكلف وفيه نظر قال الاول ومعنى

في الحكم الشرعي فيمنه اعني الوصف كالسبب والشرط والمانع والمكلف المقتضى في الامتثال
لا بد وان يكون باحد العلاقات اعني الانقضاء او التغيير او الوضع والانقضاء قد يكون
لوجود اي وجود الفعل مع المانع في التقيض الذي هو التناقض الى ذلك وهو الوجوب وقد
يكون للوجود لا معه اي لامع المانع في التقيض فيكون قدما وقد يكون اي الانقضاء للعدم اي
عدم الفعل مع المانع في التقيض الذي هو الوجود فيكون قدما وقد يكون لا معه فيكون حكمها
والاول ان يقال حصة كراهية لنا سبب الاول في التغيير في العبد والعلامة الاباحه كانت
قلت لعدم غير متقدرة فلا يجوز تعلق الخطاب به قلنا تعلق الخطاب بعدم الفعل باعتبار
مقدور به ما يستلزم وهو كلف وهو كما قيل من ان المكلف بالامانة هو المتصدق مع كونه
شما في العلم الذي هو في قوله الكيف لا الفعل انما صحح باعتبار احتياطية مقدما انه
كراهية الغرض واستعمال الفكر ورفع المانع في تحصيل تلك الكيفية او تفراده لعدم مقدور
لا يمكن ان في قد رتبنا احكامه بل يحكمه في قد رتبنا استمرارية باه نقطعه
بالفعل فان قلت ان الرب باقتضاء الوجود هو فعل كذا الغير انما ان لا يكون الوجود المستفاد
في نفسك وجوبا اذ ليس هو اقتضاء فعل غير كلف بل يكون حصة بنا على انما اقتضاء كلف
قلنا قيل الحبيبة في هذا من صف الظهور فالعقبة ان الوجوب والندب اقتضاء يعقب في
حيث تعلقه بالفعل والحرم اقتضاء يعقب في حيث تعلقه بالكلف في الفعل فاكفي من حيث تعلق
بالفعل الذي هو الكلف وتحرر في حيث تعلقه بالفعل المكفوف عنه وح لا حصة لنا الى ابتداء الى
تفصيل الفعل بغير كلف ان تفصيل في العبد انما اقتضاء فعل في حيث تعلقه بالفعل الذي
اقتضاء كلف في حيث تعلقه لم فعل في حيث تعلقه بالكلف في غير الوضوح كالحكم على الوصف يكون
شرطا وهو ما لا يلزم في وجوده الوجود بل يلزم في علمه العلم لذاته كالحكم بالصلوة
او يكون سببا وهو ما يلزم في وجوده الوجود وفي عدم العلم لذاته كالحكم بالزوال
لها ان الصلوة وقد لما لذاته احتراز في تعلق الحكم في السبب من ان بعد حكم الشرط او وجوب
المانع او يكون مانعا وهو ما يلزم في وجود العلم ولا يلزم في علمه الوجود ولا العلم لذاته كالحكم
بقولهم بغير يرد في ذلك بالوضوح خرجت هذه الاشياء عن الحل لعدم صفة عليها وربما رجع الى
الحكم المكلف بان يقال لا معه لكن العلم سببا للوجوب الصلوة عند ولا معه كونه العلم
شرطا للصلوة الا الوجوب الصلوة مع الانصاف بها ولا معه لكن الغاية ما نفع الا تحريم الصلوة
بقائه

بجاءه

في الحكم الشرعي

الانقضاء
عنه وكذا لا معه جعل العلم شرطا لغيره الباع الاجاز الانقضاء بالجميع عند العلم وحرمه
عند من لا قد رجع الحكم الوضع الى الانقضاء او التغيير والى صلا ان يرد بها ان في الصلوة
والعقبة وهو خطاب الوضع في قبل الثاني فان قلت ان معنى الحكم الوضع او الكلف
ستأيدك وان لمزم احد في الامر في بعض الصور فان الحكم في الخطاب يتعلق في شيء
لكنه سببا او شرطا او مانعا في الثاني الخطاب المتعلق بافعال المكلفين بالانقضاء او التغيير
يشمل الثاني الاول قلنا بعد ان جعلنا المكلف ان في الوضع يكون سببا لانه لا يشر بغيره
مفوض اليه بل يجب التحريم لوجوبه فبان معنى الحكم الخاص والعلم ان بعضهم لا في
الحكم الوضع العلم والملازمة والتعبد والاطلاق وغريب منها الاجزاء وعلمه ويمكن في العلم
الى السبب والعلامة اليه والى الشرط واعلم انه قد يجمع الحكماء كالاحداث فانما انصف
بالاباحه في بعض الاحيان وفي سبب في وجوب الطهارة وتوصف بالتحريم كافي في الصلوة
مع بقاء السببية وان فرض على تعريف الحكم بوجوب العلم ان الخطاب او في الابد السببية
حكم لوجوب طاعتهم من ان ليس خطاب الشئ الثاني في جميع الاحكام المتعلقة بافعال الحبيب
عنه لانهم غير مكلفين الثالث انهم متساوون للاحكام الثابتة بالاجماع وفي الرابع عدم
شمول للاحكام العلمية كالاعيان والشيء اذا نظر في الافعال افعال الجواهر التي احسن تحريم فيه
خواص الدين كالباحه ما خرق الابعاد والوصف الذي هو متعلق بافعال المكلفين بناء على ان الجمع
المعروف باللام والخاص اليه الاستغفار السدس ان كلام الاجماع وادلة العقل من الاحكام
مع ان فيه الانقضاء والتغيير يخرجها عن التعريف السابق ان كلمة او للزبد وهو وجوب
التشكيك الثاني للزبد ان المكلف في الحد البيبين واجيب في الاول بان احكامه او الابد
بالجواب انه وكذا السيد في الثاني بان الاحكام المفكوة متعلقة بفعل الذي حقيقة فلا يلزم
عليه ان لا يتوقف في العلم والشيء لان العلم الحق بطله او في ذاته حكم شرعي خارج
لا اذ الوالي على انه لا يستقيم في صحة صلواته وكونها مفكوة لا لا نقول من عرف الحكم بما ذكر اركان
عنه بالنسبة الى الصلوة لوجوب الاله الوالي الحق في حاله ومعنى عند رتبة تحريم رتبة اباه
عليها وفي الثالث بان الاجماع عند ما رجع الى قوله المصنف الرابع الى الجواب انه فلما عثر
من الخارج الى الملذ بالافعال ما هو اعم وهو ما يكون ما من المكلف والية علمها في افعال
الجواهر فقط ومن الخاص بان الحرام بالتعلق بغيره بغير الفعل بغير المكلف لا بغيره بغيره خلا

المكلفين والآثم يتحقق حكم أصلا لعدم خطاب متعلق بالجميع لا يقال حله على ذلك عارضا من قبل إطلاق
الواحد لا لأنه مقتضى أنه من قبل أن يكون مركبا للثبوت ولم يركب إلا واحدا مع أنه ليس هناك
جواز بل في فهم منه أنه لو كان متعلقا بغير هذا النوع لا يجزى الجواز مثلا كل أفراد الشرف وفيه نامل
ويمكن توجيها الكلام بوجه آخر وهو أنه يكتفى بمتعلق بعض الأفعال بالجماعة تليق به بعض منها
كما أن دخل فلان بل صلا لا يتصور المدح في كل البلد في زمان واحد فكذا هنا لا
يمكن أن يكتفى بجمع أفراد الخيل وكل لا يمكن تليق الخطاب الواحد بجمع أفعال المكلفين فلا
يجاز في ذلك أن يرد أن معنى مجية الأدلة المذكورة وجوب العمل بمقتضاها فبذلك في مقتضى
الضمي وغير السامع أن التردد في اغنا بوجوب التشكيك الخد إذا كان في الحد بمعنى أن
الحد أصلا هذا إذا كان في إتمام الحد وكم هنا فلا يكتفى بمتعلقه المضاف
الحد وهو الخطاب للثبوت وهو الفاعل في الفعل والذين في معنى علم تعميم الحكم لا يقتضيان
إلى ما ذكره بوجوب الأول فعل العبادة كالصلوة في الأماكن والأوقات المذكورة والصوم في
السنين بعد فليعلم أنه اقتضاها الوجود مع المدح من التقيض أن كانت واجبة والمعدة في
مع الوصف بالكلية لا يقتضيه عدم الفعل مع التعميم من التقيض في العلم بكون العبادة واحدة في
خاصة اصطلاح مقابلة اصطلاح أهل الأصغر موجب لانعام المذكورة إلى ميعون عام وخاص
الثنائي الواجب للثبوت يكون بعض أفراد أصله في بعض ميعون بالاستصحاب بعد ميعون في
اقتضاء الفعل مع التقيض لأنه توكيد لا يلازم واجب على الأولين بإعادة قسم كذا
وهو ترك الأول فلو كان العبادة في الأماكن واجبة بالأصل ومن وجوبه بالأصنافه التي
من أفرادها التي هي أوقافها ويشتركان في أصل عبادة الأركان وهذا أول قسم من
مكروهها لربما أنه فلهما بالجملة وغير الثاني أن الاستصحاب متعلق بالعدد كما على خلاف
الخطأ ولا يقيم معناه غير مع جواز تركه في ذلك والبالد لا يصلح من فعل آخر انما هو
هذا المقدم الآخر حيث الواجب لا الاستصحاب فكل على الواجب آخر كل والاستصحاب
جنس شخصي فلا يتناقض ولما في فهم تعريف الحكم وتقسيمه إلى الحكم التام وغيره
متعلقا فاما أن الواجب والمندوب وغيرهما أفعال متعلق بها الأحكام وأبست أنفسها
تتفرع الحكم وتقسيمه لا يكتفى بتعريف الأفعال التي تتفرع بها المفهوم من التعريف هو فاعل
الأحكام والموسوم المذكور هنا لا يقال للثبوت أن الواجب فعل المكلف اصطلاحا والتم

يظهر أن قوله الشارع المتعمم مع تقديم تعريف الحكم التام الذي هو جنس الأحكام كاف في فهم
غير جيد وإلا جاز أن لا يمتد إلى ما ذكره من الرسوم لمغايرتها بالمفهوم للتعارف بين المفهوم
من التعميم لا يفتقر هذا أصلا مع فهم فعل الشارع وفعل الواجب ومفهومه لا يفتقر هو
أضحية التام إلى الخاص قال والواجب لغة التقييد والالتزام واسطلاحا ما
أي فعل المكلف يذم تاركه شرعا من حيث تركه وليس المراد بصيغة يذم معه الحال أو الاستحباب
بل ثبوت الذم بالفضل على أحد الوجوه على هذا الشارع بالذم أو بغير الذم كقولهم في وجوب
أنه في ميعون أنه لم تاركه من حيث التقييد بالتحقيق لا يخرج المندوب والمكروه والجماع إذا تاركا
تاركوا الواجب فإنه يذم من حيث تركه الواجب لأنه حيث تركها وانما قلنا شرعا لأن المكلف
متعلقا خطاب الله لا لا العقل الحكم لم كما قوله الأستاذ وقرينه المقام كافي عن النص في
ذلك وبغيره المباحات والحرمان والمندوب التي يذم كما تاركا غير الشارع على تركها
أما متعلق غير الذم بالقيام بما هو واجب أو كونه كما قرأ في ترك ذلك حراما ولا
يريد عليه أي على التعريف الواجب النفس بالواجب الجبر كضمان الكفارة من التقييد والاطم
والصيام والواجب الموسع بالنسبة إلى أول الوقت ووسطه وآخره والواجب على الكفارة
كتفصيل الوقت بأنه من الواجب يتحقق في هذه الأشياء مع أن تاركها لا يذم إذا ترك أصلها
أو الصلوة أول الوقت أو تسبيل الميت لا يذم مع أنه تارك الواجب وانما لا يذم لأن الواجب
في الجبر والموسع لا يصلح الصلوة في الحلال والأوقات المتقدمة ضابطها أن المكلف كان
اتبا بذلك الأمر الواجب وجوبه وجوبه استحبابه فلا يتحقق تركه إلا مع ترك الجميع بخلاف
أصل الحلال على التقييد لا يذم تاركها ليس بترك الواجب أعني أصلها اصطلاحا وكذا موضع
الظفر مثلا من أول الوقت مع الأتيان متى قان به ليس بترك الواجب الذي هو الظفر والواجب
في الكفارة فكل واحد من المكلفين في تركه واحد منهم يقوم مقام فعل الآخر فلو لم يذم الشارع
فلا يتصور ترك الواجب إلا أنه جميع المكلفين فضلا عن الجماعة إذا تاركا واحدا لا يذم لأنه ما
تاركا على ما هو واجب عليه فأنقضى بذلك أو يترك في الحد إلى ذلك فحق الواجب ما يذم
تاركه على تركه لا إلى ذلك بل في التعريف شيء وهو أنه إذا مضى وقت الصلوة مثلا سقط تركه
فبذلك يذم تاركها أي من أو شيئا فانما واجبه لا يعاقب بوجوبها ومع ذلك لا يذم تاركها

[illegible]

الفصل

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الصلوة نظر الجواز يحتاج في معرفته كونه صحيحا بجميع كونه فاسطة للقضاء الحقيقي منه وقوله لم يعلم
ثم نسخ وصلى فيه وفات الوقت فعليه القضاء وإن لم يعلم إلا جازية لم يحل القضاء فلو العلم سفل
للقضاء لم يعلم غير كونه ما عولاه يكون أو لا يعلم بالعدل بقوله الشرع بل يحتاج الخطاب
معلق بذلك والخطاب المعلق الذي كانه متعلقا بالماور به ولا شك أنه ليس بملكي فيكون
قبول الوضع ونف كونه صحيحا ^{بوجه} هو أنفة الأمر العظمى لا يحتاج إلى وقوعه في الشارع فالواجب أن يكون
في العبارة لا يحتاج إلى ما لا يشك أحد في كونه من جملة أحكام الوضع أولا يستلزم في كونه العقود
مستتبعة لغيرها المطلوب هنا يتوقف على توقف من ذلك مع جلاهما في العبارة وذلك لأن كون
العلم بصيغة البت يترب عليه بأحد الانفعال إما هو يتوقف منه ثم كان من جملة خطاب الوضع
وأقول الله العليم البت لا موانع الأمر فاسم عند كل أمر في موافقة أمره وذلك مقتضى نفس
الأمر والقضاء بأمر واحد في شرع لا يستطاع استدراك ما فات من العلم ^{بوجه} مطلقا لأنه
لا يبطأه إلا أنه نعم الحقبة الشرعية موافقة أمر الشارع وكل ما يجب المقتضى مع وقوع الفعل من الشرع
يؤثر على الحقبة عند الأمر وموافقة أمره ولهذا إذا امتثل زيد بأمر عمر وعلم عمر أنه يقول بالشرع بأنه
يوجب عند كل الشيء الثاني الفعل صفة سواء كان فعل أم فعل المكلف فلا يكون حسنا وهو
ما أي شيء للقضاء عليه أي على ذلك الشيء العلم بما به عالم الفعل فله من حيث الحكم بالبعده من
الملاح وهو يشمل الواجب والسند والكره والباح وإقيد القادر بخبره الأفعال لا ينظر إليه
كالشئ فالحال لا توصف بحسن وبافق وإقيد العلم بخبره الفعل الجلي حاله كقول السالك
والنائم والمجهل فالحال لا ينصف بالحسن والحق عند المتكلم والآن بعد ما عولاه لا يحتاج إلى العلم
لا دخلها في الوضع ولا التكييف لا دخلها في التقويم إنما هو الفعل الحسن هو العلم له بأنه ^{بوجه} حسن
لأنه مستحقها العلم وهذا أنه شأن الأحكام الاربية وقد يوجب أي الفعل صحيحا وغيره ما
لغيره الحسن بأحد النفي بأنه هو الفعل الذي علم أي الفعل الذي للقضاء لأنه علم بأنه حال أن الفعل هذا
يخص بالحكم كايخص به قوله أو الفعل الذي يوجب استحقاق المذموم وهو أي الذم وقد استلزم لأنه
المزوم أو فعل الذي لم يترك فعل كره و السلام أو ترك فعل كره القيام بشيء ذلك
عنا أن نضع عنه لأن العلم أي المخاطرة أو عدم الترضا بشيء بالخط أو بغير لفظ الخير لأن أول الخط
ثم الإنسان نفسه وغيره بأن الأمر أي للقضاء عليه أن يعلم فقد يؤديه قيام بمناجاة الحسن مع
كافيه وقد مر به عدم العلم في العمل كونه بالشيء الذي هو في قوله تعالى فمن الطبيخ من الذم

وذلك باطل وانه لو كان كونه عينا للكذب عليه اي على انه قد اذ الحيل في كونه الكذب على غيره
 وقد في خبره انه فينبغي في الوقت بوجهه هو عيب فالتدقيق فالبطلان المستطاع لان الغرض المقصود من الغرض
 المكلف للثواب وذلك انما يتم لو كان الثواب مستحقا بفعل الطاعة وترك المعصية وكان المكلف عارفا
 بذلك وعاشا يصح التوجه بالثواب على القيام بما يصدق الوعيد على عمله فاذا جاز الكذب
 في ذلك لم يكن المكلف اهتماما بالتكليف فلم يصدق منه فرفع الاحكام الشرعية ولا يكون التكليف
 فاما ما يدعيه وذلك بانه قد علمه لانه امتناع اظهار الحق على يد الكاذب ولا الكذب على الله تعالى
 عقليا وان كنا نجزم بوجهه اي بوجه اظهار الحق على يد الكاذب وعدم الكذب على الله تعالى
 بلزم من حوز ان الله عقلا عدم الجزم بوجهه في العلوم الدورية وقدرة الله تعالى على شاملة الحكماء
 سلمنا امتناع الامتناع والكذب في نفس الامر قلنا لا امتناع التبع العقلي يستلزم امتناع الامتناع
 وامتناع العلم بوجوه ان يتبع لذلك امر اي بوجوه ان يتبع سبب اخر اذ لا يلزم من امتناع
 موق امتناع السبب اذ امتناع العلم به كذا قال المصنف والجواب الاول الذي ليس من امتناع الحكماء
 المعجز على يد الكاذب بل الذي استلزم ذلك امتناع العلم بفعل النبي فينبغي باثبات
 النبوة تنفع امتناع اظهار الحق على يد الكاذب منع عقلا لم يذهبها المصنف على ان الامتناع هنا
 فليس بوجه الاعتقاد بوجه بل بوجه الاستحالة في نفس الامر والى كذا قلنا مقلدا بالفضل في اللغات
 فلا يصح دمه نحو قوله في الثاني ان المدرك الاخر كان هو الواقع بوجه فالفهم المستفاد منه
 لم عقلا ولم العلم ان الكذب واظهار الحق على يد الكاذب في الفهم المستفاد اذ اعطى اصطفا
 انه لغرض يجب بوجهه لم يذهبها كما ان العلم بان خلاف العلم لا يصح
 نعم انما يثبت بانه تنفع عقلا مستحقا على علم الله وهو منزه عن فيلزم القول بالبعث العقلي بالحق
 الثاني المتنازع فيه واما الثاني فانه قد صح في المواضع بان النفس في الامور يرجع اليها العقل
 وان كان هو العاقل كما لم هو مستحقا في المواضع بوجه انه قد علم بالمادة ان الله لم يغير الحق
 على الكاذب فيشكل في اظهار الحق ولا على يد النبي الاول اذ لم يتحقق العاقل به بعد فم لم يثبت
 بوجه عدم الانبياء والقول بالعلم في عقل خلق العلم الفرد والافعال بانه مني حتى اذ علمت
 معجزته حاله على مداه مستبعد مثل غير الله وخلاف العاقل كما ان منزه في بعض اللغات وان
 كان غير ذلك فالاصل عدم علم الله تعالى في احوال احوال الحق على يد الكاذب لم يعلم ما في
 عنه او تنفع الوثوق بالبعث وبكلام الله تعالى في غير المنهج العقلي كما ذكرنا لا يرفع هذا الاحتمال

دعاه

وهذا هو الاعتقاد انما لا يحصل الوثوق قطعا ولانه لو علم كونه عينا للكذب في ذلك مقتضى
 وان لم يكن على كذا في اقل الكلام يوجب الامتناع الانبياء الى اسكانهم وعلمهم عن اثنان النبوة
 والمثال بعد اتفاقنا في عدم مثله بيان الخلاف ان الصعب على هذا التقدير لا يتحقق قبل الشرع
 فاذا طلب النبي من المكلف امتناعه فله ان يقول لا يجب على امتناعك الا اذا علمت صدقك ولا
 اعلم صدقك الا بالاعتقاد الى غير ذلك ولا انظر في غير ذلك حتى يجب على المضل اذ لم يمتنع علمه يجب
 عليه والنظر لا يجب على الايمان الكذب وقولك قبل ثبوت صدقك ليس بوجه فينبغي النبي وبعينه
 او وجه لا يجب على النظر في غير ذلك حتى يثبت الشرع اذ لا يجب على ما هو المنزه عن الامتناع ولا
 يثبت الشرع حتى انظر في الاضطرار لم يجب وامن عليه بوجه الاول انه مشكوك الالزام
 لان النظر وان وجب بالفضل لكن ليس بوجه ضروري لموقعه على اعادة النظر العلم صدق
 انكر التمسك في الايمان خاصة وقد هو انكها المصنفين وعلم ان معرفة الله واجب وقد
 يحده المشهور وان المعرفة لانها بالاعتقاد ومنعه الصوفية ووجه ما لا يتم الواجب الاله
 فهو واجب ويحكي ما عليه لا يوافق ذكره اي يوافق بوجه النظر في معرفة الله لم يمتنع من غير
 وجوب النظر في معرفة الله في هذه المقدمات انه وكل واحد منهما لا يثبت الا بالنظر الموثوق
 وان كان وجوب النظر نظريا فالكلف ان يقول لا يجب على النظر في الحق ما لم انظر في وجوبه
 ولا انظر في وجوبه ما لم يجب على ما ليس بواجب على لا النظر فيه او يقول لا يجب على النظر فيه
 ما لم يحكم العقل به ما لم النظر فيه وانما لا النظر في وجوبه ما لم يجب على ما عرفت ان هذا
 اشار المصنف واضحه الشريف واجبه من اولها بانه يجب على الله ان يكلف الحق
 اذ اللطف واجب على ما هو الامام به والمعتزلة ووجه لا يلزم الاقام لان الله لا يمتنع
 يقول اعادة امر جاريه بارها المكلف فلا يلزم الاقام اليه لانا نقول اجراء الحادثة
 لا يمكن في ادراكه كما سمعنا ونافيا بان وجوب النظر ان كان نظريا لكنه في النظر في
 الجنبه التي تستحقه في الفاس فان النظر يحصل به دفع الضرر وكما يحصل به دفع الظلم على
 الضرر بل هو واجبا عقلا وهما نانا المقدماتان فطريقا زانسيا ان الله عز وجل في التفتيح
 طبعي فهو احد اصح تجري جيب الضرر كما ذكرنا في قبيل التشكيك في الضرر في
 فلا يلزم اليه والى حال ان العلم بوجوب النظر ضروري يحتاج الى التمسك على طريقه لان
 المكلف ان لا يقع الى كلام النبي الذي اراد به تنبيهه ولا ياتم بترك النظر اذ الاستماع

هذا الكلام

فعل وغيره لانه لا يمتد على ان لا يلبس حكمة وتحت افعال العباد الاول على ترك الايمان
تبعهم باريك في الرشح فلا تلتزم على ان لا يلبس اليهم العذاب الا على تركها قبل ذلك وان كانت
ضحية بانيه هذا وقال بعض الافاضل ويمكن ان يقال على الحليل انك قد عرفت ان الصنيع بما عتصم
يحق فاعله الذم وهو لا يستلزم العذاب والثاني في العذاب على ما يتلوه به المنعقد والمذم
فلا يمكن بالعقاب او باللسان على وجه لا يترب عليه اللام في راجعهم الاول في صفة العباد
التي يلزم بان يقال العباد اضطرارهم وقد كان في اقتناء الكلام وغيره ذكر في كتابها وهي الاية
انما تشبهك في الضمير في التفرقة الضمير بربهم حتى يختار والمرتضى والمعاد بالارادة والهادي
فيما لا يمتد في الضمير وجوب العبرة لا تلتزمها وهو العبرة في الاختيار والثاني في العباد هو العباد
تدبر في مثل الصمود ودر السقوط اما ان تدبر تدبر فيه ليكون اختيار فلا تلتزم وجوب
الاختيار بدو الثاني كعدمه الثاني في نفس الفعل الذي لم يمتد به الحليل الذي ذكره ان
لا يكون وجوب الفعل بالضرورة والاختيار لا يمتد بالارادة الاول في صفة العباد
خلاف ارادة العبد فالحال في الاختيار الاول في صفة العباد في بل الارادة واختياره
دفعاً للتم في الارادة التي قد تفرقت في رعايتها وان تعلق ارادة فذلكم في صفة العباد
لانما تقول الوجوه لا يمتد بها اما الاول فلا تلتزم الارادة القديمة لانك في وجود الحادث بل لا بد من
تعلق حادث لها ولقد عرفت ان لو كان كل ما يقتضيه وجوده فذلكم في صفة العباد
ان اراد بالعلق العلق الذي يتبع عليه الوجود لم يكن ظرفاً ولا تلتزم قدم المراد اليه وان اراد العلق
المعنى فذلكم في صفة العباد وهو العلق الحادث الذي فيه الحدوث ولطفا ان ارادته
تعلق في الاراد بوجوده زيد في ذلك ففصله ففصله وجوده والاحاطة بالعلق امر حادث لم يتم اليه
لاضياح وجوده في ذلك الزمان الذي تعلق حادثه بالقدرة برب عليه حدوثه في وقت لو اقتضت
القاع مع هذا العلق ان يحدث في ذلك وقت في ذلك وقت فذلكم في صفة العباد وجود الحادث
في هذا الزمان في الاراد وانه على هذا التقدير كان هناك الوجود في ذلك الزمان عالم بكن
كأن في الاقتناء الثاني لو كان هو العبد اضطراراً لم ان لا يمتد بلفظ الفعل اصلا لعدم وقوع
التكليف بغيره عندكم وان جو زعمه فلا يصح ولا يمتد شرعاً لا يمتد في وجوده الاختيار كان في ذلك
بغيره لا يمتد في استقلال العبد بالاجاد والتابع وعدمك لولا استقلال العبد بالفضل والتابع
قد عرفت لعمري التكليف عقلاً لا تلتزم قد بينا ان وجود الاختيار بدو الثاني في صفة العباد وهو

التحقيق

التحقيق بالحق في الزمان لم يمتد به الفاعل بعينه الاول في صفة العباد وهو الاختيار الاول
به الفعل والواجب الاول اضطراراً في الفعل الاول في صفة العباد وهو الاختيار الاول
احدهما بالفضل الى الارادة لا يمتد به وحده ان العباد هو الذي يمتد به الاول في صفة العباد
تخص الذي الى احدهما وتختص الارادة بالمتابعة به اما لعل في صفة العباد الاول في صفة العباد
به الذي وهو الوجوب لا يمتد في الاختيار بل يقتضيه لان كان ما يجب الفعل منه وهو الاختيار
انه تم ضرورة ان اختيار العبد ليس باختياره الاول في صفة العباد وهو الاختيار الاول
لانما تقول ان اردتم بكونكم بغير الفعل عقلاً في صفة العباد الاول في صفة العباد
وذلك لا يمتد وجوب الفعل عقلاً ولا يمتد استقلاله به الاول في صفة العباد وهو الاختيار
تم فقولكم في الثاني ان السمع متاد واما كونه في نهاية الوجوب وهو المراد ما كنا عتصم به الاول
السمعية ويجعل الرسول مشاة الى العقل للمناسبة بينهما لما ذكره في المقام الاول في صفة العباد
الاستحالة لان كانا من وجهين مختلفين الاول في صفة العباد وهو الاختيار الاول
صارا بانها ممدول على ثبوت الاحكام بالعقل الاول في صفة العباد وهو الاختيار الاول
يوجه امر وهو ان يمتد به ما كنا عتصم به في صفة العباد الاول في صفة العباد
اهللاق الجزئ على الكل الاول في صفة العباد وهو الاختيار الاول
تعليم المحس والتعجب المتكبر في صفة العباد الاول في صفة العباد وهو الاختيار الاول
مع انهم انهم في خلق لا يعلم وبما يمتد به في صفة العباد الاول في صفة العباد
شكر الباري في صفة العباد الاول في صفة العباد وهو الاختيار الاول
ان العقل كاشف بشارته في صفة العباد الاول في صفة العباد وهو الاختيار الاول
وجوب المعرفة لاستحالة التجميع بلا صريح والثاني في صفة العباد وهو الاختيار الاول
في صفة العباد الاول في صفة العباد وهو الاختيار الاول في صفة العباد
عرفه الله ثم وامن على معرفة الله لا بعد المعرفة بل عين في صفة العباد الاول
ما عليه ايراد وجوبه في صفة العباد وهو صفة العباد الاول في صفة العباد
ذكرها الثاني وهو ان في صفة العباد الاول في صفة العباد وهو الاختيار الاول
معكم واستدلوا على الترتيب في صفة العباد الاول في صفة العباد وهو الاختيار الاول
بل في صفة العباد الاول في صفة العباد وهو الاختيار الاول في صفة العباد

العلم الخاص وليس بالعام يستدل بطلانه على بطلان غيره اعني علم وجوب شكر المنعم عقلا
 بل هو متحقق على ضعفه فان احكامه يذهب الى ان وجوب المنعم ضرورة وعقلية المنفعة
 بالضرورة على الوجوب اعلا المبدأ كنه خلاف الظاهر ولا نه معلوم فلهذا ولانه ان شكر المنعم واجب
 للحرف يعني لو ثبت وجوب المنعم عليه اذا عاقل اذا شاء وانما عليه من المنعم الجسم المتعلق
 عينا فحين علم انه لا يمنع من المنعم بها قد الزمته الشكر فلو لم يصح لغيره لما فيه فحصل له
 خوف ودفع الخوف واجبه عقلا لما يتوخى هو عليه بكونه واجبا عقلا فيلحقه خوف العقاب على
 الزك مكانه بخوفه العقاب على الشكر كما لا نه ضرورة في ملك الغير بوقوعه في الملك فانه
 ما يتصرف فيه العبد من نفسه وبغيرها ملك الله ثم وانما لا استغناء وما شئنا الا كملت
 فغير حضرة ما يراه ملك عظيم بملك البلاد شرقا وغربا ودمهم المباد وحيثما تستقر عليه
 بالقدرة خبير فظن يدركها في الخاضع والمخاضع وليكون عليها بغير ملكه وانما لا يظن فانه يعيد
 استغناء منه بالملك فالنقص في وجوب شكره انما لا نه سلبا انه تصرف في ملك الغير بغير
 اذنه لكن فيه حضرة الملك لانه لا ينقص من الملك من غير الاحتياج اليه فيملك العقل بوجوبه على
 انه قال العبد في المسئلة اللاحقة من ان تصرف في ملك الغير من غير اذنه على السمع فلو لا ذلك
 السمع لكان على ولو لم اتفاه عقلا لكان فيه المنفعة من في ملكه ومنه الثاني انما على وجه التماس
 اذ قياس شكر العبد بالنسبة الى المنعم المتحقق على شكر غيره علم الملك بالنسبة الى الملك فيكون
 مع العاقل وهو ان ينظر على الملك بقدر على الشكر فيعرف على العاقل وهو طرفة عين اعلمت
 بخلاف العبد بالنسبة الى المنعم المتحقق لانه لا يقدر على الشكر الا بغيره من جهته وانما عليه
 فلا يكون استغناء كذا انما الشرف احتجبت الاستغناء عنه لانه واجبه شرعا على تقدير تسليم الاصل
 المذكور اذ بان الوجوب اذ وجوب الشكر عقلا اما العقاب او لا العقاب فانه كان لا العقاب
 فهو عيب وهو عيب عقلا لانه كان العقاب والعقاب اما للذكور وهو ان يتركوا لغيرهم احوالهم
 اليسا واستحالة بها اولئك انهم ان كانت عاجلة في الدنيا في سببه لا ان الشكر في الدنيا
 فعل الواجب وترك الحرمان العقيل والمخاطبة فيها التنبه والاحتشام فلو لم يكن لا يكون فيه فائدة
 دينية وفيه نظر اذ قد يكون مع اشتغاله على المشقة متضرع لغيره وصالح في سببه كما ورد ان
 صلاة الليل توسع الرزق وصلح الرزق في الدنيا كانت اجله ان في الدنيا انما هو في الدنيا
 الشكر اذ به وفيه بدو في شكره فكان الشكر سببا ربه امور الامور العسب اليه فلهذا

لاجل

اذ لا يجب
 لا قال العقل فيها والجواب بوجوبه لا يلزم لا يجب الشكر لانه شكرا انما يستلزم نائبا اخر
 اذ لا يجب في كل امر ان يتصل بالغايا معاين له ولا انه التمس لا ان الملك العاقل في بقاء ملكه
 لغاياه اخر والاخر لا يضره من ذلك الا في النهاية وانما في اوله لا يكون له اجل الوجوب عقلا
 العقاب اجملة فلو لم تدر سطر عيب قلنا ان لا يخصصها على وجه الاستحقاق او استلزم
 كما عجز ايضا لها على وجه الاستحقاق بل ان سطر الشكر ويمكن ان يعلل العقاب ما جله وهو دفع الخوف
 من العقاب الى صلي في الدار بسبب تجوز الضرر الا بطلان تركه ولا شك انه من اعظم العقاب لا يذهب
 انما في كل عقل من الاستحالة بالبيان وهو ان لا نقول ان العاقل حصصه على الاضطرار على ما لا يظن
 على فانه اذا شاء وراى ما عليه في المنعم علم انه لا يمنع من المنعم بها قد الزمته الشكر وبما فيه
 على تركه وما في علمه من وجوبه من الثاني ان الملك بالوجوب العقاب ليعمل العقل عليه بالنسبة
 او بالعقل بل انما في كل عقل على صفة الحق في الواقع وان لم يكن العلم به الا من طرأ في الشكر وكشفه
 مثلا حسن العاقل لا يتحقق في الواقع الا ان العلم به انما يحصل ببلوغ الشكر منه وجب جاز ان يكون
 شكر المنعم واجبا عقلا لكن في الملك الوجوب مما يكلف الشكر عنه ولابد كشف الشكر منه كان
 تصور باعنا للفتن على العقل فلا يلزم العيب وهو التجا اولى مما يجب بانه يكتفي بخوف العقاب
 ومنه بها على العقل بالواقع ولا يشرط العلم بملك العقاب لانه منطوق بكونه عيبا لملكه العقول
 لان انما التجا ومطالبة بالانذار على انهم فلا يكون في الخروج عن العيب في استعماله في الواقع على
 العقاب بل يجب ان يكون العقاب بما عليها المكلف **الدرج الثاني** العقل اما اضطرار او وجوب
 لعدم التجا والتعشيد به ومنه او احتشا وهو بخلافه فعند الاستماع الشكر لا في العقل قبل
 الشكر اذ لا حكم على الامر الشكر كما قد لا شرع فلا حكم فلا حرج في شئ من افهامه سواء كانت
 اضطرار ام لا وذهب المعتزلة الى ان الاضطرار ربه جازيه قطعا واما الضعيف ربه فمستحقا الضعيف
 ما لا يقصه العقل في حجب ولا يوجب بغيره او باستدلال وما يقصه بغيره وفيه واجبا
 ومما تشكروا لا سماعهم معهم بعد تسليم الحسن والبعض العقيلين انما هو في التمس لا في الاضطرار ولا
 في الاضطرار ربه فانهم انما في طاعة الله فيما بانها فاعلمه العاقل والتعقيل على الله في
 كلام الشرف وقال الله في انما الشكر به معارض ربه بالملك ثم انما كان الشكر في الدنيا
 فلهذا لا يعدم الشكر من عند جود عقول لا لا يطاق ومنها ما يرضى ربه كمال الفقيه وشيها
 مما لا يعدم العقل شيئا ولا ينجيه بغيره ولا استدلال وقد اختلف فيه كما قال الشافعي والمناصب

وقد لا يتقيد الفعل على أي جزأ إذا لم يوقع المكلف على وجه المطلوب منه ثم إن العمل قد يكون
وقد يكون له أكثر وأما النوع وصف الفعل بالاجزاء إذا أكلت رزقه على وجهين أو على وجه واحد
باعتبار الجماع بعضهما مستقلاً على حكمه وباعتبار بعضهما لا يكون كذلك كالصلى فانه لما عجمه
وهي استيعابها للشرائط والأركان وغيره من غير وهي لا تكون كذلك وتوصف بالاجزاء وتعددهم
باعتبارها ما لا يقع ولا يقال إلا على جهة واحدة كالحرفه أي معرفة الله فانه لا يقع إلا على جهة واحدة
لا معرفة العلم بل ذاته وصفاته على الوجه المطابق وغير ذلك لا يكون معرفة فانه غير بطريق
فلا كلام وان لم يعرفه أصلاً فلا يتقيد معرفة غير غيره لا في غير الله لم يعرفه معاً وفيه مناقشة
لان الشائع عند من يجب معرفة الله على وجه مخصوص فان حصلت معرفة على هذا الوجه ففي غيره وان
لم يحصل عليه ففي غيره غير تقدم بقوله الاجزاء في المعرفة فخرج على ما في مثل الصلوة و
الصوم ونحوها يعنيهما **باب** فمعرفة الفعل لا يقال في الغلو وبغيرها فالعلم والمعرفة
لا يقال ثم على الفاعل اعراض وهو ان لم يجهت واسطه فقط انه وجد فيه معنى الاجزاء على
اختلاف التعريفات فهو غير والا فلا يجوز ان المراد عدم تمامه الاطلاق وان وجد الحرفه او
المعنى لم يجهت واحده شريطة فقط وهي لا تتك من لا توصف بتقيد اده بالاجزاء والخص
لا يكون منه في مقدار المعنى الشريف فكل من جلا في ما لم يجهت له ولم يحقق مع كل ما كان في
بعض افراده بالاجزاء وهو من قرن بالشريعة وبعضها علم بقرينة الاوصاف به **التميز**
باعتبار القضاء والاداء والاعادة وهو من اخص ما قبله لان العادة الوقت الواجب التي في وقت
حقيقه الحكم وانما تحت ذلك لا يتبين اده فخرج عن التعريف ما لم يقدّر له وقت كالند والمطار وأما
قلنا حقيقه الحكم اي دخل على من ادركه من الوقت ركنه فانه حكم من ادركه من الوقت كله ونقولنا الحكم
او لا يخرج قضاء ومضاه فانه وقت ما قبل ومضاه الذي يوقع ومع ذلك فهو قضاء لانه وقت
تارة الاول وهو مفهوم من التعريف بقرينة قوله لا يتبين وان كان اني به بعد وقته المقدّر له شرعا ان
اي الوقت المتيقن الذي لا يجد فاجزه عنه او يجهت وقته الموسع تحت ذلك لا يتبين قضاء فخرج الداء
والاعادة كما ليس منه وقت تارة فكل اي الواجب فاني اني وقته المقدّر له شرعا لوقوع الفعل الكمال
على نوع من الخلل ليجزى عن شرطه معين او اقترانه بامور يصلح تحت ذلك لا يتبين اده واداره
على تعريف الاداء ان الوقت الحاضر ان ارد به المقدس لادائه لزم الذي ورثه ان ارد الامم
فللقضاء ايم وقت بعد الاداء والا لاني به انت في وقته لا يتبين فانه لا يتبين بالخلل شرعا

وجه

ادعوتون

ادعوتون قضاء الحج فان الوقت موقت وقضاءه مثل ما لا دانه وهو في الغور ليس ان يولد
قضاء الصلوة معين بوقت الذكر ثم عند بعضهم او وقت الذكر وفيه بعد وهو زمان قد
قدس لم يكن قبلي ولا يكون الحجاب بان يولد بما قدّر له ما قدّر له ولا كما عرفت ولا يرد بالاداء
ما يتبقى الثاني بل ما قدّر له في وقت **باب** لا يتبين بالاعتقاد واداره في صلوة المولى الحسن
الوقت ثم الميت اذا مات في الوقت فانه انما بالوقت في وقته مع انقضائه الا ان
احد وقت الصلوة بالنسبة الى هذا الميت هو زمان الموت فصلوة المولى واقعة بعد وقته كما ذكره
بعض الافاضل في هذا الموضع من النية عليها **الاول** قبل لو اوجز بالحج ثم اذنه فان
الماضي به بعد ذلك يكون قضاء لانه لم يمت احواله بتيقن عليه الا انما في ذلك العام انما
فيجب فيه القضاء وفيه كما ان لو كان مثل هذه القضية المأخوذة من قضاءه كذا النذر
المطلق عوقبا اذا شرع فيه ثم اذنه على تقدير عدم قطع كاصلى الخلف مرة والظاهر من
جوب نية القضاء ولحل احكامهم القضاء على الحج المذكور بخلاف اده فلهذا في آخره فان
احد معانيه لغة والعلاقة المشابهة في الاستعداد له فقط لا يرد بالاداء وليس ايضا في الثاني
كما سبق ولا يخرج مثل الحج فانه ليس له قضاء لوقوعه رابعا فلهذا في اول الثاني لا يتبين
بالصلوة كما جماعة بعد الاحتمال بخلافه في اعادة مع مد وقوع العلم الخلل اللهم الا ان العلم الخلل
يجت بعد غير مثل ذلك **الثاني** انما اعتبر بالوقت في الاعادة كما اعتبر العلم كالأداء
اعلم فلا مودة على لان الاداء لا يتبين بالعبادة في وقتها مع وهو من ضرورة مسبقا وبعضهم لم
يعين في الاعادة الفعل في الوقت فهو كما يكون بينهما وبين كل واحد من الاداء والقضاء عومر
من وجه لصد فها مع الاداء وقضاءه اذا فعلت في الوقت ومع القضاء من الاداء اذا فعلت
في خارج وقت كل واحد منهما في وقتها اذ لم يكن صبيحا بايتان اخر ومنهم من يجعل قبيل اداء
في الاداء متعلقا بالآيتان اي الاداء ما اني به او لا والقضاء ما فعل بعد وقت الاداء ومع
اذا اعتبر الوقت في الاعادة كانت **الف** متساوية ولا في مساوية للاداء وفيها رتب
القضاء عومر من وجه وذلك في **الرابع** من العلم بمرور نية الواجب خاصة والاحسن
جعل مطلق العبادة الموقته ليدخل في المواضع الموقته وجعل في وقت من وقتهم الاماء والقضاء
اسرار التي يتفرع على ذلك وتوضيحه ان الواجب الموسع كالند والحج والغير فلا يجزى لادائه
في كل جزء من اجزاء الوقت بل في الضيق اذ لم يقبل على طهارة لا يتبين في آخر الوقت والوقت

ما يتبين من ادائه
او غير مسبق

والوقت الموت في جزاء ما منه وظن انه لو ان الفعل اليه مات فيه وجب المبدأ وقالوا
ان الموت في وقت الذي يخلب عليه انه لم يفعل ما مات فيه ولو شك فالحق ان لا يبين ان
لو اضره ولم يمت بان يحسد الى ذلك الوقت الذي فعل الموت فيه قال القاضي ابو بكر الباتونات
يعمل في ذلك الوقت الموضع فضا لا يضره وقت الفعل شرعا فانه ما قبل ذلك الوقت فلا يبين
ضاه وليس هذا القول بمقتضى الظهور لطلوع طلوع فلا اثر له في الاحكام الشرعية وانما هو
الخير في الظن ما لم يغيره فانه من مقتضى القضاء الوقت ثم ظهر خلافه فانه وان في الوقت هو
اداء العقد وتزويج الاداء عليه وان لم يدر على القاضي جواز تاجير هذا القضاء بناء على علمه
القضاء على الغير وهو باطل انما قال ولو اضر الموضع مع ما عليه الرأية من قبله فله سلامة في
الاعتراضات فانه لم يغيره على غيره بتغير قبل الوقت ولا يضره على الموت لا يصح
فذلك على مقتضى الموت ان الموت لا يصلح سببا للمعصية ولا في التاخير جاز له ولا ياتى في فعل الجائر فان
يصلى بعد الجواز سلامة الى غيره قلنا لم يغيره فانه الجواز وانما لا يفرق بين وقت الموت وغيره
وقال القاضي وجب لان الحجب ما وقته هو لو اضره مات معه ولا يمتنع الوجوب وشبهه
الحجب فيه نظر لا يشترطها في الدليل **فان قال** الواجب على الفور كما في الزكاة اذا اخرجها من
الارل وقت الامكان مع وجوده لانه لم يغيره وقته بقدره وانما وجب البقاء الى الموت لا يمتنع
وجوب الاداء في جميع الاوقات وكذا من لم يضره فضا صولة على العقد فله القول ان قضاء القضاء
بذلك صرح المحقق في غير هذا الباب ما لو نكحت المرأة طهر الحجب عليها في اثناء الوقت من
حين قال القاضي فيصير عليها ايضا وكذا لو نكحت حائضا تسلسل والموت في ذلك في بعض الوقت
من غير انقطاعه في بعض بحيث تسع الصلوة فانه في جميع ذلك يتعد بغيره وجب عليه في
الفترة ثم القضاء اي قضاء الواجب كما ذكر في التبيين والاولد عليه القضاء بقضاء الزاقل
شلا فانه يمتنع فيها القضاء كما يمتنع الاداء ولا يمتنع كاعتق انما ثبت بالدليل عند وجوب
الاداء مع عدم فعل الاداء افاض وجوبه اي وجوب الاكراه وتترك الحاخاكة الصلوة على حجب
الوقت فلا يبين لها وقت بعد وقت الاداء مع وجوبه في ذلك الوقت قضاء وهو ما وجب
اداء في هذا الوقت المقدم شرعا لعدم العلم او مع علم الوجوب اي وجوب الاداء في وقت الحجب
لا امتناع اي امتناع الاداء في وقت عقلا كان لم الامانة العقل فالحق انما يبين فيها قضاء الاداء
اداء امتناع الاداء في وقت عقلا شرعا كما في ان يفرق بين عدم الصلوة عنها في حال حجبها مع منع غيرها

اداء الحجب ما نافع الصلوة فاما استيفاء في الشرع او مع عدم الوجوب لا امتناع اي امتناع
في وقت بل يمكن ادائه في وقت الوقت كما لحسن من بالنسبة الى عدم الاداء القديم الموت الحجب
عليه فيه التام قبل الزوال الذي هو الحجب فان تحقق عدمه من عقلا شرعا فانه لا يترك
العدم وجب عليه القضاء لوجوبه بوجوب عدمه مع عدم وجوبه وعدم امتناعه عقلا
مطلوبا وكما في رواية او كما في رواية اخرى علم بوجهه قبل الزوال بالنسبة الى عدمه اي فانه كما في
المطلوب الا انه المقتضى المقتضى من مقتضى القضاء لانه السقوط باضياه ولا يمكن للمريض
لعدم استناد الحجب اليه في جميع هذه المقتضى لوجوبه بوجوبه فيها كالدليل
والشرع والوجوب خلافا لغيره المقتضى حيث نعم ان الوجوب يمتنع في هذه الصورة وهو
خطاه فان الحاخاكة موقفة بترك الصيام فكيف يترك واجبا عليها كذا في الواجب عليه نظرنا
هنا انما يبنى القول بوجوب فعل الجواز كالموت مطلقا الحجب والعدم اما لو قيل بانها
واجبه حال النوم والحجب بان فعله لك الكلف بعد فلا اشكال انما لازم علم جواز فعله
في الحجب والماوس بتركه هو الجواز وقت الوجوب لا وقت الضرر انت حين بان هذا الوجه
الى ان القضاء هو باجره يد او بالامر الاداء ولا يمتنع عليك ان يجاب الصلوة حال النوم
تكون الفاعل نعم يترك بل هو اعدام من ان التكليف اذ في التكليف التبرع عن الفعل مطلقا
وهو عقيب انما النوم **تأمل التتميم الخامس** القول في وقت من وقت مستند من النوم
وهو البطلان يكون ومنه قوله نعم فني ولم يجد له عمدا في عين الزوال الى العزم انما يترك
فعله في وقت الحجب والاداء واصلا عما اشار اليه بقوله وهو اي العزيمة وتذكر ان النصين
باعتبار الحجب ما جاز في الفعل الذي جاز فعله لا مع قيام المستند للنع منه كالصلوة الحجب
دخولها والرد لا المستند الدليل وبقي ما يبان به مالا به او حصة وهي لغة التيسر والتمثيل
ومن قوله رخصنا الشرا فانما وجب وسهل الشراء واصلا عما اشار اليه بقوله وهو الحجب
البار فعله اي مع قيام المستند منه فالحق الاصل اي رخصة لان جواز فعله لم يثبت
ما يقتضيه المستند وانما المستند في تيمم اذا قيام بنية التيمم حيث لم يتوجه لا به وتناول الميتة
للمستند رخصة لان جواز تناولها انما يقتضيه المستند وهو بنية التيمم وقبول الرخصة
كالاستاء والمذكور اي تناول الميتة عند خوف الهلاك من السيف فان استناله الحجة
وحفظ النفس عنه لوجوبه لم ياكل فانه كان فاما الواجب انما وجب في هذه الحجة بنية

لأرضية إذا لم يكن دليل على خبر استنباطا للجهة ثم هو رخصة من حيث هو شئنا على الخش
 وقد تكون الرخصة مغلوبة بتقديم على يوم الجمعة يوم الخميس لحايف الاموار وكل رخصة
 كالنقبة في السجدة حيث لا يصح ما جلا ولا اجلا ولا ينافي من الالتباس على عوام المذهب ومباحه
 وهو غايته بيع العربا في وجهه في السجدة بلغة الرخصة في بعض الاخبار قال الشارح له وقد
 تكون الرخصة تركا كالصوم واسقاط الركعة من الصلوة التي يابى في السفر ولا يقتضي بذلك الحد
 المذكور للرخصة في عكسه لان المقصود بالحد ما هو العمل ويمكن ان يكون بانه لا يمتنع اذا كان بناء
 على العمل بل انما انما انما من المزا من العلم استمر لكونه الخش وهو فعل على ان في
 هو فعل الصلوة في السفر رخصة منوطه هو ان الصلوة منوطه على صحة ما لا يمتنع فان
 قيل فترجى الرخصة ما ذكر عليه وفي الآية الترتيبية الميرقت الدليل لوجوبها على وجوب الصيام
 سفر الا انه مستثنى بالايد على فام الصلوة من غير ان الصلوة رخصت ركعتين في بيت
 الحضر واختلف في السفر فلم يكن السبب ما كانا فلا تكون رخصة حقيقة لان السبب ما كانت
 ثابتة في الجملة يمكن اطلاق الرخصة على السفر كما كان اول **قال الشيخ** لا يمتنع من السفر
 قصر لان رخصته في السفر يخالف لغز في الحضر وقد ذكره قوله ليس يلزم جراح انه قصر من
 الصلوة واجيب بان الآية موقوفة في الحظر وان كان فيها ذكر الحظر بناء على الاغلبية والعرضي
 الحظر اجلته في القصر في السفر والنص هو الموجب للامام في الحضر فتكون صلاة مفصلة معتدلة
 الملق كسنة الاصحاب العصر على صلوة السفر كما لا ريب حيث مر وجه صلاة الحضر فيه اليه لا في غيره
 من السفر كما قبل **فصل الثاني** في البحث في اللغات التي هي علم باخر ذالك وكيفية
 ضاعها ولا بد له من الوضع والموضوع له والواضع فيلحق البحث في الثلاثة فالاول تغير اللفظ
 بنفسه لغير معنى والاولى اطلاق اللفظ في الثاني وقبله بغير اللفظ فصار باراء المعنى والاول يخص
 بالتحقيق والثاني لغيره في المجاز وسبب الوضع ان الانسان ملقح باللفظ اي بالبدن في بقائه من
 العقل في اجتماع مع بقائه انه لا يكون لا يستقل فيما يحتاج اليه في المعاش والموت والباس
 والحسن والفسق بقاء الله في صورته من الحروف والبر والفساد الى الالحق هي الابا لتعارف
 والتعارف بالحق رخصة او الما رخصت الحجة من ذلك ولم يكن يتغير في معرفتهم لبعضها
 في ضابرها واللفظ اقل من الاشياء لعموم الموجودات فيكون كانت او مستقلة والمقدومات
 ممكنة كانت او مستقلة والبر لا تقتضي لللفظ الطبيعي فوضع الالفاظ باراء الحاق في الثاني فيكون

وادرج في الروايات
 ان من يغير اللفظ
 من غير اطلاع
 موهين منها

الاول

الاول في الواضع اذ هو المعلوم ان الالفاظ لا تقتضي معنى ولا رخص ولا يمتنع فلا بد
 ولا يخفى انه لا يمكن ان يقتضي معنوا يخصص حكم القيم العقل في ذات اللفظ وغيرها وذلك
 الغير يغير في استعماله وغيرها وذلك الغير يغير في استعماله وغيرها وذلك الغير يغير في استعماله
 واليه انما يقول ذلك **فصل الثاني** في البحث في اللغات التي هي علم باخر ذالك وكيفية
 الثانية لا تلو في الالفاظ بالنسبة الى الحاق في حيزه انما لا يقتضي الالفاظ بالاسم بل باللفظ
 بحيث لا يمتنع في الالفاظ لا يمتنع في بعض الالفاظ بمناه في غير ذلك واجب ان يقتضي
 بطلانه اي بطلان ما ذهب اليه وقالوا لو كان كذلك لاحتج كل واحد الى كل لغة وهو باطل بالوجه
 ولوجب ان لا يختلف الالفاظ باختلاف الامم ولا يقع نقله من لغة الى اخرى فيستلزم في ذلك الاختلاف
 الالفاظ الثاني **قال الشيخ** ان الواضع ان يجعل اللفظ على سلطة الغرض بحيث يدل على الجاز
 دولة الحقيقة لان ما بالذات لا يغير باللفظ وفيه نقل الالفاظ في اللغة لا يمنع الالفاظ ولا يمنع
 الا زيادة والفرق بينهما ان زيادة صاحب المقام كلامه في هذا المذهب بان من ادعى ما يذهب
 الاشتقاق من ان الواضع لا يجرى في وضعه رعاية جانب اللفظ والمعنى في التماسه ولا يمتنع عليه ان
 هذا في صرح جزئية مخصوصه فلا يجرى في جميع الالفاظ واحده فضلا عن جميع الالفاظ
 جميع اللغات وذلك واضح والجواب عما استدلوا به من ان الواضع ما ارادة انما على اختياره في
 في العلم بالحق لم لا يمتنع من الناس الا ارادة ان يخصص الالفاظ بالاشياء او لا يخصص الا ارادة
 سواء كان هناك غاية في الالفاظ لا فاللزام الترجيح في موضع وانما المعنى التي هي علم
 ويرى او سبق المعنى كما حصل اللفظ في القصر واذا ثبت ذلك فلا بد من وضعه ثم انهم جعلوا
 الاشياء الثلاثة بالوضع اصطلاحا في تعيين الالفاظ فذهبوا الى التوقيف الالفاظ ثم واهل الاصطلاح
 التي من الناس واهل التوقيف الى التوقيف في البعض والاصطلاح في البعض يعني ان البعض يذهب الى
 البعض الآخر مردد بينهما على ما يظهر واهل التوقيف لا يثبتون الحكم بشئ منها وانبت
 خبير في ذلك **فصل الثاني** في البحث في اللغات التي هي علم باخر ذالك وكيفية
 في الالفاظ بالوضع اصطلاحا في تعيين الالفاظ فذهبوا الى التوقيف الالفاظ ثم واهل الاصطلاح
 تدل عليها وخلق علم اخر في العلم ثم يعلم ادم الاسما كلها او المرد لها اما من جهة الاصطلاح او من جهة
 اليه في الاول يولد بها السمات وفي العلم بالاسم والفعل والحرف فكلوا تعليمه ثم ادم وعلى
 الثاني ثبت الحكم في ادم وهو في الاخرين لعدم القايل بالفضل فعدم ثم ومن يات به خلق السما

اختصاص

[illegible]

۱۰۰

دفعہ

فلان لا يحرم

وتسمى ذاك في هذا لما استعملوا المقصود عند سماع اللفظ ثانياً فليكن المدعى ناطقاً وأما قلنا
 وفقاً وضمه عام والموضوع لم خاص في العلم بوصفه ليس هو هو على أنهم معناه بخصوصه بل العقل
 يوضح المفرد التلخيص من تركيب المعاني بواسطة تركيب اللفظ المفرد بعينه بعضها البعض
 سواء كان اسناداً بياً أو مفيداً بياً أو اضافياً بالانضمام الدوم بالنسبة إلى المعاني التركيبية لأن
 العلم إنما يتوقف على العلم بكون الأشياء موضوعات لها المفردة لا على العلم بكون التركيبات
 المصنوعة التركيبية والشرط لو كفي في عادة المعاني للتركيب غير العلم بوضع المفردات لم يحصل اختلاف
 إلا في فائدة التركيبات عند اتفاقها في اللفظ المفردة ومعانيها كما يقال ضرب موسى عيسى
 وضرب علي موسى وضرب زيد الكاهن وضرب زيد الخبز عن الأرباب واللائم بالعلم
 والحيث بان الحقيقة الثابتة المعاصرة كواحدة المفردات والتم اتفاق المفردات عند اتفاق
 الحقيقة المتأخرة فإن قيل بل من هذا أن قول العلم بوضع الحقيقة الثابتة بعينه من حيث الاتفاق
 فيكون خوف عادة اللفظ التركيب معناه على العلم بوصفه لم قد لا يعين له سوى العلم بغيره ثم راجع
 الحقيقة الثابتة لما قصد منها قلنا العلم بوضع الحقيقة الثابتة كالمعلم بانه إذا وقع بطل بعد
 هذا من حيث اللفظ عليه والمفهوم له ولم يوجد قريته الفاعلية والمفعول لم ولم يوجد قريته
 الفاعلية من العلم فالحق قد فاعلا لا يبعد عن معنى تركيباً خاصاً بما ذكره كضرب موسى
 عيسى مثلاً لا يدل معرفة وضع مفردات هذا التركيب ولا معرفة وضع شيء منها غير ما يفيد
 ذلك في جميع العلوم المتعلق كل منها بوضع شيء مما من اللفظ المفردة والحقيقة الثابتة معناه
 بسبب العلم بجميع المفرد التركيب في معانيها ولا يخفى أن جميع العلوم المتعلقة بأوضاع هذه الأشياء غير
 العلم بوضع المعاني فاستفادة العلم بجميع المعاني متوقف على جميع تلك العلوم لا العلم بوضع الجميع وهذا
 العلم يتوقف على العلم بجميع المعاني فلا بد من العلم بجميع المعاني لا العلم بجميع العلوم بالأوضاع
 فتوقف العلم بجميع المعاني على الثاني بخلاف توقفه على الأول قلت لأن الجواب لا يكفي علم
 الأنفكان لأنه معلوم العلوم التي أو العلم والعلوم جميع العلم كذا إذا أراد البدش في شرح المعاني ثم
 لما قيل إن يتوقف على الوضع احتياج الناس إلى التعيين بما في الضبط كما سبق وعلوم العلم هنا أفا
 التفرع من تركيب المعاني وهو ما بان لاسناداً إلى الفرض وضع اللفظ عادة التمكن المذكور الثاني
 عن الفرض وكل منهما عن كذا قال بعض الأفاضل والناس التمكن أو لا فائدة المعاني التركيبية
 هو المراد من المعاني أصل التعيين اللفظ يدل على العلم الخارجي بواسطة وضع المعاني التي هي

ان قيل قد يعبر في الدلالة على ان التعريف باللفظ المشترك بين الكل والجزء كالأعمال المشتركة
والخاص او بين المزدحم واللازم كالشئ المشترك بين الشئ والشيء واللازم واللازم
كالدلالة المشتركة بين موجد وموجد عليه وعلى وجود الحصة وجود الزدحم واللفظ الدال
باللفظ الدال مفردا ان لم يقصد به الدلالة على معنى غير مركب ومركبا ان قصد
بجزء الدلالة على معنى غير مركب فيكون مركب ودخل في المفرد والجزء له
مخوف على ما له جزء ولكن لا جزاءه كالأجزاء وهاهنا جزء وهاهنا جزء ولكن لا جزاءه
جزءه في وضع كونه وهاهنا جزء وكذا في وضع كونه في وضع ما لا يكون
الوضع المقصود كغيره على ان المراد من المعنى هنا ما يقصد باللفظ وهاهنا جزء والجزء
عليه في الوضع المقصود كغيره على ان المراد من المعنى هنا ما يقصد باللفظ وهاهنا جزء
الجزء على ان يقصد به حال كونه مركبا لا بد له جزء على جزء المعنى حال كونه جزءا على
كونه على ان يقصد به حال كونه جزءا على كونه جزءا المركب فيلزم ان يكون المفرد والجزء
المعنى ان المعنى في الكلام وعندها عد ما حال كونه في المعنى جزءا لفظا لا معنى قال القسري
والفهم ان لا حاجة اليه لان على استعماله غير معنى شافيا عما هو جزء لغيره على الوجد
انه قد نفا وبالعكس وفيه نافي ان لفظه عيب مشترك بين المعنيين ولا مشترك بينهما لفظا
فهم على ان يلقى ان مفرد ومركب باعتبار رتبة ولا في رتبة وانما خبر بان المراد باللفظ
صحة في ترتيب المركب وليس له في المفرد على جملة وانما المشترك في ذلك بالنسبة الى امر واحد
وبذلك ان دفع ما ظهر في اللفظ بان اللفظ اذا كان بسيما باعتبار معناه المقصود مركبا
باعتبار معناه المطابق لصدق في علمه انه بحيث لا يصح ان يقصد بجزء الدلالة على جزء
المعنى المشترك فيكون مركبا ويصدق في علمه انه بحيث لا يصح ان يقصد بجزء الدلالة على الجزء
المعنى المشترك اذا لا جزاء له فيكون مفردا ويكون اذا اطلق زيد قائم ولم يقصد به المعنى
بل كما في الغرض آخر لصدق في علمه تعريف المفرد والمركب ولا يقال انه مفرد لان المعنى يخص
في الاسم واللفظ والاداة وجه الدفع في ان لا يسمي كلاهما بالنسبة الى امر واحد ومما يقال
ان لا يقصد بالفعل بجزء المركبات قبل الاستعمال وان ان كان بالاداة دخل في اللفظ
على وجه الدفع ان مفردا ان لا يصح فيه نفس الدلالة في المعنى العلم وان صلح بالنظر الى
التركيب والمراد اليه كصحة الفصل في المركب الالجاب الجزئية وفي المراد السبب العلم فانه

قال

ان قيل
قال المركب انما يتصور ان يقصد بجزءه من المعنى والمفرد ما لا يصح في شئ من
م شئ من اجزاء المعنى فالدفع عما يقال انه يلزم كونه زيد قائم مفردا ان لا يلائم
جزء المعنى وانما يلزم ان يكون القضية المحصورة داخل في المفرد ان المراد من المعنى هو ما هو كذا
ولما لا يقال على المعنى المراد فان المعنى لا يدل على افراده باحد الدلالات فيصير عليه ان يكون
بحيث لا يصح ان يقصد به الدلالة على جزء المعنى المراد مع ثبوت كماله على المعنى
فان قيل وانما يصح في المقصود المطابقة لان التركيب باعتبار المعنى المشترك والالزام
لا يتحقق الا اذا باعتبار المعنى المطابق كذا قالوا فاعلم واللفظ المفرد استعمالا ان يكون
جزء حقيقة ان يقع لغيره في المعنى على طريقه الاستخدام والمعى على ان معنى
اللفظ المفرد وهو المعنى ان يقع لغيره في المعنى اي حيث انه مقتضى من الشئ له في اللفظ
المخارجية ان الفهم بان لا يمكن جعلها على ايجابا وعلى ان يقع لغيره في المعنى من الشئ
بجزءه مطلقا با مكان جعلها على ايجابا وعلى ان يقع لغيره في المعنى من الشئ
فانما هو الاخذ وهو النوع او يكونا على ايجابا على ان كان تمام مشترك الفصلان
تمام مشترك او يكونا راجعا اما خاصة ان لا يكونا على ايجابا على ايجابا
ان كان شاملا لهما والكل الخارج اما ان يقع انفكاكه عن الشئ هذا اللازم واللازم اما
لانهم انهم ان يقع انفكاكه عما في حيث هي او لانهم للوجود ان يقع انفكاكه عما في حيث
الوجود المعنى وبسبب اللازم المعنى او الوجود الثاني وبسبب الوجود الثاني
والاول كان وجه الاربع والثاني كالتعبير بالنسبة الى الانسان والاشياء كالمفرد بالنسبة الى الشئ
الاشياء ولا يقع في مفردات والمفردات اما على مفارقة ولم يقع انفكاكه اما سبب
المفارقة او بينهما والاشياء اما على ان لا يقع انفكاكه او على ان يقع انفكاكه وهذا
عوض وهو ان يقع انفكاكه ليس بمفرد لان ما يقع انفكاكه لا يلزم ان يكون مفردا حتى يفصل
الاشياء لوجوده في امر وهو لا يكون لان ما لا يكون دافعا لمفرد الفعل اصلا كالمفرد
الفعل ويمكن الاستدلال بان معنى كلام الله تعالى فالواحد ان المقدم بالكلية يقتضي الوجود
ويوجب اشتغال المفردات وان لم يكن الامكان في الجزئيات وهو له خفي في حاشية
شع المعنى الواحد الثاني لفظ المفرد ان لم يسبق له الدلالة على معناه بان لا يكون له
بالفرد بل انما يكون ملحوظا باعتبار ان الدلالة التي فيها هي الملاحظة الغير حيث انه يتصور له

[illegible]

و موعده و حلقه

الاول
المثل سند لشدته في تقرير المصير الذي هو ان البياض كذا قبل والاولى بالاسود له راجحة
كذلك ذكره القضاة في الامور المظنونة كزعمه والاولى ان الانسان مشكك في
بعض افعاله كمنه ان يكون كل عجب الخواص الانسانية كالاولى ان يكون غايته في
الباب ان هذا المعنى لا يرد في الجواب ولا في اصل المقام ولا يرد منه ان لا يكون العجب له اصل
في نفس الامر ولا في المرفوع من زائد بعضهم وحيا راجحا وهو اختلاف في السكالات في الوجود والعدم
والعرف بغيره وبين الاستدلال في الكميات والثاني في اليقينية ومقابلتها في بعض علمه
والثاني في الصفات والاولى في اللفظ والمعنى وفيه كثرة المعاني بل في هذا من غير ما يرد في
بعض امور كانه من غير اللفظ في الاتفاقية انما بينه من يتناول الموضوعات والاولى ان
لا يصدق احد على الآخر ويقع بينهما بالحقا عليه ان كمال الصفة في السواد والبياض او
الاولى ان يتناول ويقع بينهما بالحقا عليه كالمفاتيح والصفة او يكون احد اللفظين الذات والآخر
كالاتان والناطق او يكون للصفة والآخر صفة كالحكم والصفة كالسيف والآخر
لصفة الصفة كالانسان والضعيف والثلث والآخر مجموع القادرات والصفة كالسيف والآخر
للفظة على السيف للثاني والاولى والآخر كالاتان والناطق في جملة ذلك كالاتان
والآخر كالاتان كالاتان والآخر كالاتان والناطق كالاتان والآخر كالاتان
الصفة كالاتان في جملة ذلك والآخر كالاتان والناطق كالاتان والآخر كالاتان
الآخر كالاتان كالاتان كالاتان كالاتان كالاتان كالاتان كالاتان كالاتان
اللفظ فانه ان كان مع كالاتان في جملة ذلك كالاتان كالاتان كالاتان كالاتان
بها والآخر كالاتان كالاتان كالاتان كالاتان كالاتان كالاتان كالاتان كالاتان
شبه الاول ان يعكس كالاتان في جملة ذلك كالاتان كالاتان كالاتان كالاتان
لذلك واحد معلوم فكان مشترك في هذه الحقيقة وكالاتان كالاتان كالاتان كالاتان
فكان كالاتان في جملة ذلك كالاتان كالاتان كالاتان كالاتان كالاتان كالاتان
الثاني ان لم يغلب استعماله في الثاني وتيا كان او موحدا والاولى ان
في الثاني فهو معتقده القبول ان كان الناقول هو اللفظ والاشارة الى كان الناقول الشرح كالصلوة
او العرف ان كان الناقول العرف العام كالاتان والاصطلاحى ان كان الناقول العرف الخاص كانه
ذلك كالاتان الشرح احد افراد هذا الذنب وكان النقل لمناسبة بين المتقاربات والتمسك اليه

وتسمى العلامة والمراد من الاستعمال نسبة كجاء على وانما جميعا ان المتقولات بالنسبة الاستعمال
حقيقة عند الناظر عجزا عن اهل الوضع بالنسبة الى الثاني الاول والعكس فان قلت في كون
داخله في الحقيقة والجواز فلا حاجة الى افرادها مثلا الصلوة استعملت في اللغة في الاصل
المحتمل كانت جاز وكذا استعملت في الشرع في المعاني كانت جاز قلت انما كان استعمال
في الاركان المحصورة جازا اذا كان استعمالها فيما سببها من افعال الدعاء والادراك المحصورة
غلافة معها واما اذا استعملت فيما سببها من افعالها في اصطلاح الشرع فلا كلام في كونه
حقيقا وكذا في الممكن ولو كان كذلك لزم كونه مشترك بينه وبينه في الحقيقة والجواز اذ بالنظر في
كل وضع كان استعماله في اللغة لا استعماله في الشرع لم يفرق بينهما في الحقيقة كانت جازا
والا كان غلطاً واعلم ان اللفظ اذ راجع الى الموضع في الموضع لم يفرق بينهما في الحقيقة كانت جازا
اذا هو موضع للمعنى بالوضع الاول اذ الوضع الثاني انما هو باللفظ مع كون العلامة غير محصورة
ولا يذهب عليك ان المراد بالوضع في جميع هذا البحث معنى تعيين الشيء بقسمه الى اقسامه
سواء كان شخصيا او نوعيا وسواء كان خاصا او عاما واما الوضع بمعنى تعيين الشيء مطلقا
فيكون في الجواز كما عرفت مستوفى واعلم انك الجواز استعماله ان كان العلامة في الحقيقة فيها
كالاسد للشيء او يوصل ان كانت غيرهما مثل الخيل في نسبة الخطر ساء وغيره وقد اطلق
اللفظ استعماله في الجواز كما عرفت في الحقيقة ان كان استعماله في الحقيقة والجواز استعماله
على استعماله الجواز الحقيقة ولا نقول يكون اللفظ في الحقيقة جازا فان قلت ليس المراد بالحقيقة
والجواز كما كان حقيقة وجازا بالفعل بل المراد انه حقيقة هناك معناه استعمال اللفظ
فيه كان حقيقة او جازا وحج في وقوعه في كونه اذ الجواز ان يستلزم الحقيقة لكنه مستلزم
الحقيقة حقيقة فقلنا لو صح ما ذكرناه لم يحقق كون الجمع لهما حقيقة ان الجمع مع
يصح استعماله فيه كذا فلا يوجد المشترك في ذلك اذ كل شيء يتحقق له وجودا لازما وقوله انه
ليس غرض ومثل هذا اللازم معناه عند ارباب المنطق فلا يوجد حقيقة لا يكون معناه جازا
وان اردت ما هوام في الجمع والبعض في القسم الثالث وهو ان يكون هناك معناه استعماله
لا يكون اللفظ تاما وضع كشيء من تلك المعاني فان قلت على هذا الاستلزام انما يجوز استعمال
لمعنيين جازا بان لا يكون شيئا منها اقل الموضوع له قلنا نعم لكنه يجوز استعماله في الحقيقة
وجود الاستعمال في الموضوع له خلاف ما اذا لم يستلزم فانه فلا يتحقق استعماله في الموضوع

اللفظ التام
لم يبق في كلامه المعنيين جاز الوجه الرابع اللفظ المنفرد بالوضع ان لم يبق غير معناه باللفظ
وتسمى الجاز التام ولا بد من هذا القيد لان اللفظ قد يكون تاما باللفظ لعدم احواله
ارادة غير معناه بحسب تلك اللغة ونحوها باللفظ الى لغة اخرى فاما لم يبق غير معناه باللفظ الى
اللفظ التي وقع الخطاب فيها فهو النص وهو الراجح المانع من القيد قيد الراجح في الجملة
في المثال ويصير قيد المنفرد من القيد بجميع الظاهر وانما هو اي اللفظ غير معناه بحسب
تلك اللغة وكان ان اللفظ راجحا في قايده هو الظاهر بالنسبة الى اهل عليه والحد
الشرعي بين النص واللفظ وهو مطلق الراجح الحكم بمعنى الراجح الملائمة او المستعمل المعنى
وهو كالحسن لهما لا يثبت تراكبه في رجاها الا في اعادة الا ان النص في بعض النسخ والظاهر
غيره في وانما واما في اللفظ وذلك المعنى هو المراد بها في اعادة اللفظ
لما كانت تترك اللفظ لم يرجح احد معنيينه اصلا في الجملة بالنسبة الى اللفظ في مجموع
هو ذلك ولا يفرق بين تراكبه وبينه وبين اللفظ في الجملة وهو في الراجح وهو المشابه
الى اللفظ الراجح الملائمة او ما لم يفرق معناه وهو كالحسن لهما لا يثبت تراكبه في عدم الراجح
الا ان الجملة مع ذلك غير مرجوح والمادة المرجح وفي جعل الراجح تارة في الحقيقة وتارة
مناقشة الحكم اللفظ الراجح الدلالة على معناه والمثابه اللفظ الذي ليس باحد الدلالة
لان النص الراجح ومثابه عليه قد يصير حقيقة في بعض اصناف النصوص والآخر اعتبارا من حيث
والخطافات يتبين بانفسهم فلا يفرق في كونه نص في كونه على الاعتراف والجملة بالنسبة الى
قلنا الدولة وتبين الحقيقة الوجه الخامس اللفظ المركب ان كان لفظا والمركب
ما اذا كان مع تاركه تاما بحيث لا يحتاج في الاعادة الى جزء اخر ودرج طلب
الفعل دلالة اركبه او ضمنية وقيد بذلك احترازا عن الاخبار الدالة على طلب الفعل
مثل لو انما كتب عليكم الصلوة والطلب من ذلك الفعل فانه كان ذلك على طلب الفعل
لكنما است موضوعه الطلب الفعل بل الاخبار والطلب الفعل وانت جازا في السمع والارتداد
فانك الشريف في حاشية الرسالة لا يتوجه هنا فلا يحتاج الى توكيد في الجواب
مع ما فيه من المناقشة هو الامور فان لا يستعملك وانه لم يفرق بين العلو فانه اذا كان
للمسؤول اقل مستغنيا يقال انه امره وهذا ينسب الى سؤل الادب ولا تقاسم
ان تارة المتساوي والسؤال والادعاء ان تارة الموضوع والا ان لم يبق المركب على

على

بقاء جميع الأجزاء خلاف ذلك تحقيقه وقوله للقيام وجوابه أنه يلزم إطلاق لفظ الحكم حقيقة على
 بالأجزاء الأخرى حال تبعية لفظ وهو خلاف الواقع في غير اللغة ولا يلزم تبعية اللفظ إلى الجزء
 الأخرى والتجسس على ما أجاب واجماع أهل اللغة يثبت ذلك وتحدد المعنى للمعنى وأنه لابد من تبعية اللفظ
 التام لفظ اللفظ في كل حال غير مقيوده باعتبار ما يمان ذلك لوقا فيه حال التوهم خارج عن التصديق
 ولا خلاف في إطلاق الحقيقة ولو استمر هذا البقاء لم ينع الخلق ورد بأنه جائز وجوابه أنه خلاف
 الأصل مع أنه مستبعد جداً لا يبعد إلا بعد الامحاج بطلانه وأنه قيل لا ثم أنه التام خارج عن التصديق
 بل هو بيان الذم الذي خصص له لو سلم فإنه في اسم الفاعل بمعنى الحدث والحقن المطلق
 على التام ليس منه بل هو عقيدة شرعية غير الشك بالتصديق في الحقيقة مع عدم حلها بالمتناقض
 وجوابه أن الألف بقاء التصديق لا دليل على تخصيص الدعوى باسم الفاعل بمعنى الحدث وأنه
 كقولك في خبر الدعوى **أبى الله** بالاشتراط مطلقاً لإجماع الأئمة لابد من تبعية اللفظ
 عنه حال ذلك وأنه إذا قلنا أنه ليس يضارب إلا في صدق لفظه مطلقاً لا في صدق الشيء الخاص
 مستلزم لصدق مطلقاً مطلق الشيء إذ صدق القول ولم يرد صدقاً خارجاً عن إطاره وإذا صدق
 عليه أنه ليس يضارب استوعب اللفظ في علمه أنه ضارب أن ضارباً يضارب ليس يضارب فلو
 صدقاً معاً ثم اجتماع التخصيص وانتهى وجوابه أن الضرب في الأخص من الضرب مطلقاً
 ولا يلزم فرض في الأخص في الألف والذلك استلزاماً وتقولوا ونحن لم نضارب إلا باللفظ
 على الشيء الكلي وحاصل أنه ضارب باعتداله غير حصوله الضرب كما عرفت والضرب ما به علم
 لها جزئيات مختلفة بأصناف الألفان ولالات والخال إذا قلنا ليس يضارب إلا باللفظ في ذلك
 نفساً آخر من فلا يلزم السلب الكلي وهو قولنا ليس يضارب مطلقاً لأن الشيء لا يستلزم
 الشيء الكلي ورد بغيره الدليل على وجه آخر وهو المراد بلفظ لفظ الشيء الكلي باللفظ
 يكون الخاص باللفظ مع أنه لابد في الحال أنه ليس يضارب في كل شيء لأن الأخص يستلزم
 الأعم وليس المراد بلفظ الشيء في الأمر المقيد بالخاصة الشيء الذي هو الضرب وأجيب عنه بأنه
 إذا كان المراد الشيء المقيد باللفظ المقادير في الشيء كلفه فهو في المقصود المخلقة وهي لسانتي
 الشيء في الجملة إذ المطلقان لا يقتضيان ورود هذا الجواب بالخاصة أيضاً لفظه صدقاً
 ولم يتأخر اصطلاحاً فإنه إذا قيل زيد ضارب يقال في تكذيب زيد ليس يضارب وبالله
 فلو اعتاد المتأخر بألفه في الوقت عاماً بقوله فيهم الدوام من الألف في أحد هاتين

المغنى

المعالم

[illegible]

1

بالنسبة الى اللغة وله جاز عقلا ومنها الفصل السادس في الاشتراك فيه ويبحث في
 المشترك هو اللفظ الموضوع لتحقيقه فليكن فان زاد وشاء الاول حيث هما ان خرج المزدلف
 بلفظ الحقيقة والمقدور وجب بالوضع الاول لها الجاز فانه موضوع الحقيقة وهو موضوع الاصطلاح
 ومضاف الجاز وفيه التحول اليه وهو لما فيه حيث يمكن ان يخرج به التوافق المتناو والمختلفين
 لان حيث لا اختلاف بل فيه حيث اشترك كما سيجي وهذا التعريف اورد في في العار في المحققين والى
 فائدة اليهود علما ذكره انه الا لفظ مختلفين كما في سقط في قول الناصح في عبارة المثل لوجود
 في تعريف الامام ويدر عليه شرح لاد التعريف في هذا الاول ينبغي ان يرد بالوضع هذا تعبير
 اللفظ المعنى ليدل عليه بنفسه اي لا يفرق بينه وبين غرضه الوضع السخيف واحد في النوع وفي
 الجاز وضع لفظ المعنى انما فاعلاما سيجي حقيقة فلا حاجة الى اخرج به بالوضع الاول وهو لا يخرج
 المتعوله فقط نعم لو اردت به تعيين اللفظ صفة الشاغل للشخصي والموضوعي بتعيينه فاعلم ان في
 الجاز وضع لفظا لوجبا لا يوجب الى اخرج به لكن يرد عليه جوازا انضاف اللفظ بالاشتراك لفظ
 الى معنيين كما في تعريف المعلوم انما لا يقال كيف يرد ذلك وقد اخذنا في الوضع لفظا او لا
 بمعنى انه لا يلاحظ فيه انما سبعة في ذلك المعنى ومعنى آخر وفي العلم ان المناسبة هناك
 في كل من المعنيين الجازين وانما الحقيقة على لغة لا تاقول لو اردت بالوضع الاول انك لم يتصف
 المتقول الموضوع لغيره آخر غيرا نكل اليه بالاشتراك ومن المعلوم خلافه بل المراد بالوضع الاول ان
 يعتبر في الوضع الثاني مناسبة المعنى الاول وهو يتحقق هنا كذا فاد اوصى لا فاضل واقول المراد
 بالوضع الاول ما لا يلاحظ فيه الوضع الثاني من اشتراكه في لفظه لانه لو حظ فيه عينا الوضع ومن
 المعلوم ان المتقول موضوع بالوضع الاول لفظ المعنى فلا يخرج المتقول الموضوع لغيره آخر غيرا
 وهذا معنى في كلامه فان قلت لا بد في المشترك من تعدد الوضع وهذا ما كان موضوعا في
 الجازين الا انه يرد واحد لا بوضعين فلا يلزم ما ذكرت قلت هذا حق الا ان السائل يرد
 ان يقول الكلام الى التقص باللفظ المشترك بين معنيين حقيقيين وكل منهما او احدهما جازان
 مستدرة فيلزم بتعريف التعريف ان يكون ذلك اللفظ مشتركين احد المعنيين الحقيقيين ويجوز
 المعنى الآخر وهذا اللفظ معلوم الانشاء الثاني قبل المبدء الاخير يستحق عنوانا في المبدأ
 كما ان مقداره لا وضع لفظ مشترك بل هو مشترك في خارج بالمبدء الاول والثاني
 يقال المتناو لفظا فزاد بطريق الحقيقة فيلزم ان موضوعها حقيقة وليس كما هو موضوع

المتقول

احسن

المقدور المشترك فاصبح الى الاشتراك عند توضيحها الثالث ينتقض التعريف باسمه الاول ان وضع
 والموضوع لم وكل واحد من الموضوعين على بعض الوجوه في كل في التعريف والافتراض زيادة قيد
 يخرج وهو ان يكون الوضع كل واحد في المكان بارضاع عقلا كما فعله المعنى في كونه ينتقض
 اليه بالوضع حقيقيين على سبيل الجمع كلفظ الاكراه الا انما هو فانه ليس بمتك فلا بد ان يكون
 اليك واليه ان اردت باللفظ المعنى على اسم في الواحد انتقض بالا لفظا المتناو وان اردت به الواحد خرج
 به المبدأ فانه يترك في لغة الحقيقة لا يخرج للتعريف فقط ثم اعلم انهم قد اختلفوا في اقباض الاشتراك
 على وجوه اربعة احدتها وجوده اي يجب على المعطلة العامة ان يكون في لغة الفاعل مشتركين فانيهما انما
 فانيهما انما مع عدم وقوعه فيهما وتوجه وهو فاعل والمحقق واليه وجه المبدء واستدلوا عليه
 في اللغة كما يكون المراد والمجوز فان التعريف يرد في معنى اللفظ منها على اطلاقه ويحتاج في فهم المراد
 الى التفرقة اعم بينهم من جهة معينة وذلك دليل الاشتراك او لو كان متواترا حقيقة او جازا كما
 قالوا ان كل مستوفى معين هو احد السبق الى القدر المشترك والمطلوب الحقيقة وجوده بهذا المعنى
 والى جاز ان اذ لم يكن جازا لم يكن فاعلا لانه لا يمكن ان يكون في لغة الفاعل مشتركين
 في الحقيقة فيقبلين بان تقع كل منهما لفظا لغيرها وضعية له الاخر في غير شعور الاخر في يستمر
 الموضوع وهذا هو السبب الغلب في الاشتراك او في عدمه في الحقيقة الواحدة وتكون الفاعل لاجابه
 موجوده وان انتفى التخصيص في اسماء الاجناس فاعلا لانه لا يمكن ان يكون لفظا لغيرها ولا يفسد
 بالقبض ان كان بل انهم منها او مجزول التعريف لاجمالي قد يكون لفظا للمعنى بالتفصيل واللات
 في التفصيل لفظا لمصلحة المعنى او الخاطب او غيرها وانما في الحاجة الحاجة الاشتراك بالاختلاف
 باللفظ على ان يكون على تقدير بوضع اللفظ المشترك لفظا للمعنى في الوضع فاعلا لانه لا يمكن ان يكون
 معنيين مع خفاء التعريف في فهمه وذلك معناه ضعيف بالرفع خبر المبدء اي احتجائهم
 المبدأ بضعيف لان مع التفرقة لا حصول للمعنى التفصيل لان الفاعل العامة مع عدم
 التفرقة موجوده وليس المقصود انهم ان اللفظ التفصيل في كل اللغة بل يقتضيه لاجمالي كما يقتضيه
 التفصيل كما في اسماء الاجناس على ما سبق فاعلا لانه لا يمكن ان يكون لفظا لغيرها ولا يفسد
 سيما ما اوضحه في المبدأ لما وقعت فيه ما ذكرتم والمأمل ان اردتم ان لا يفسد المعنى بالتفصيل
 فاعلا لاجناس مشترك وان اردتم ان لا يفسد اصلا في لغة الفاعل لا في لغة الفاعل لاجناس مشتركين
 بوجوه لا يرد على كونها حلت انما المعنى في اللفظ انما عليها والمثال في فاعلا لانه لا يمكن ان يكون

انما يقال غير متناهية لان الاعداد احد الزامها وهو كذا والفاظ متناهية فلا يخفى ما يستدل به
 ليقول من خلو الخلق من الالفاظ مع انها مقصورة بالانها م ولا بد من الاشتراك بينه وبين المطلق
 وفيه نظر لانه يلزم على تقدير قيام هذا الدليل ان يتحقق لفظ مشترك بينهما غير متناهية اذ
 الالفاظ متناهية والمفردات غير متناهية ويجب ان يتم الاستدلال بان كل معنى يوضع بارائه لفظا
 مقصودا بالانها م وقد يتحقق لاحكامه لفظ مشترك بينهما في الغرض المتناهية بالانها م في الالفاظ
 التي يوضع بارائه كل منها لفظ مفرد كذا انما بعض الالفاظ واجيب عن اصل الدليل بان الالفاظ ان
 المعاني المتناهية كالسواد والبياض في مختلفه كالسواد والبياض غير متناهية بل الغير المتناهية في المعاني
 في المثال متناه الفهم والحد مثلا ولا يجب الالفاظ لخصوصياتها بل الحقيقة التي اشتركت هي
 فيها كذا قال الفيلسوف وفيه نظر اذ ما تباعد الالفاظ في الالفاظ غير متناهية عند عدم
 ان يقال على تقدير تسليم كذا التسمية غير متناهية مع لا يجب لها ان يوضع لخصوصياتها بل باعتبار
 الحقيقة التي انفتحت في فيها اذ لا يلزم ان يوضع كل نوع في ذات النوع اخر لفظا ملحق كذا انما
 ولا ضعف في الاول وان لا هو السواد الكيفيا اذ في العلوم ان ليس كل بيان من موعود لم يخصصه
 وقد نقول ان لم يخصص ذلك الالفاظ لخصوصياتها فيكون ذلك اللفظ مثلا يقال كل فرد وكل بيان وان
 قصد لخصوصياتها فقال استعمال اللفظ في الفرد والمشارك وفيهم الخصوص من الغرض الخاص فلا
 يلزم ان استعمال اللفظ هنا عارضا اذ لا استعمال اللفظ في الالفاظ العام الذي يوضع بارائه وذلك
 عارضا انما وذلك لافاضل وانه منسلا كذا المعنى في غير متناهية لان الالفاظ متناهية قوله
 لتكميلها الى مقصود باسماء العدد الغير متناهية مع تركها في انفسها اسماء علمية كذا في المعاني
 متناهية وان الالفاظ متناهية ولا تم بطلان الثاني في الحكم بالوضع في المعاني متناهية وهو التي
 يحتاج الى التفسير عما ذكرها مقصودة ولا تعد وضعت متناهية ورة بان الالفاظ متناهية
 بل الضد كثر المتناهية على ان ليس كل متناهية لا يتحقق نصف وانما ذلك في الغير متناهية في
 المتسق النظام الحرب كالا بام والشيء وانما لم يكن كذا فلا تم كذا في المعاني في الالفاظ
 بين السميات الا ان يترك بالسميات التي تترتب بانها كالا بام ولعل المراد الثاني ان
 الوجود يطلق على الواجب والمكن حقيقة ووجود الشيء حقيقة واجبا كان او ممكنا على
 ما هو عليه لا سري فيكون وجود الواجب هناك الوجود الممكن لخاصة الحقيقة فيكون الوجود
 مقولا عليها بالاشتراك اللفظي واجب بان الاختلاف في الواجب والامكان لا يمنع الاشتراك

المتن

المتعدي لالفاظ واحكام الزا في القديم والحادث واللازم في اختلاف الالفاظ في الصفات بل انما الواجب
 الى الثاني ان تلك الصفات في القديم واجبه لذات القديم سبحانه بمعنى ان ذاته لنفسها متناهية وانما
 وليس المراد بوجوبها في القديم انها واجبه بظاهرها كيف والوجوب الذاتي في الصفات اجبا على الواجب
 وعلى هذا فاما كذا في الحادث ان ذاته لا تعنيها كذا ولا سخانة في الصفات الممكنة في نفسها الواجب
 في الحقيقة فانه لذاتين نفسيهما احدهما هو الآخر فيكون وجوبها الى الصفات ليسم كذا واحد
 الصفات مخالفة للآخر في الحقيقة ولا يمنع ذلك من اشتراكها في اسم عام يوضع اللفظ بارائه
 كالسواد والبياض المشترك في معنى اللون وهو باطل لانا نقول بتعدد الكلام الى ذلك الامر العام
 اسمه بالوجود فانه واجب في القديم ممكن في الحادث كذا انما الشريف واعلم ان مجموع المخفض
 على ان الوجود المطلق مشترك بين جميع الموجودات بالاشتراك المعنوي ولم يخالف في ذلك من
 الاشعري كما قلنا لا يمتنع ان فانه ذهب الى وجود كل شيء عين ما هيبة والاشتراك في اللفظ
 والمحقق الحق عليه على بطلانه وان الوجود المطلق زائد على الهيبة وانه صغير بان يتكبر على
 الوجود في وجود الواجب الخاص من هيبة والوجود المطلق زائد على وجوده الخاص الذي
 هو حقيقة وتحقيقه في الكلام وانت خبير بان الدليل المذكورين على تقدير القيام انما يدلان
 على ان الاشتراك واقع ولا يلزم منه الوجود ولا يلزم يجب لانه الوجود في الالفاظ العامة التي
 تحتجب ووقعها في اللغات للاحتياج الى التفسير عنها فيكون وقد ثبت اشتراكه فوجب
 وضع مشترك لانا نقول لا تم وجوب وضع الالفاظ بل جاز ان يوضع كل واحد من الواجب
 والممكن لفظا اخر ويوضع لاحد ما لفظ الوجود للاخرين والالفاظ المتناضلة العبر متناهية
 غير دالين التوجيه **الحق الثاني** في ان اسم اي اقسام المشترك باعتبار احد الالفاظ فانه
 اي معانيه الموضوع لكل واحد منها معنوي ولا لفظ مشترك وقد بينا بيان سدا كما فانه متناهية
 او متعدي او مختص بالاول كالبعض والخص المفرد هي معنوي اللفظ هو الموضوع لكل منها
 لفظ الفرض والسواد والبياض فانه من موعود كل واحد منها لفظ الجوز والماء كذا في المعاني
 المتكثرة وقد بينا انهما فيكون اجتماعهما اما ان يكونا احدهما جزءا من الآخر كما يمكن المشترك
 بين الحكم العام والمكن الخاص فان الاول لا يكون سلب الضد في الكيفية من الطرف المخالف
 جزءا للثاني لانه سلبا عن الطرفين او يكتا احدهما حقيقة الاخر سلبا كانت حقيقة لازمة
 للآخر كاسمى للكلاب المعين وضوء اللازم له او معارضة كالا سواد للشيء بان لفظا

مستوى في المعنى الوصفى اعني ذات ما لها سواد والمخبر الآخر الذي هو نفس الذات المختصه
بالسواد ثم اطلاق الاسود على هذا الشخص وعلى الغار بالتوازي ان قصد بالاطلاق التوب
لا انها امر ذاتك المعنى الذي هو مشترك بينهما مع وما صرا فيهما بالسويد والاطلاق بالاشارة
اللفظية ان قصد به ان الاطلاق اعطى الاسود على الشخص الغارب مع قصد الحلاقة عليه من حيث
الغيب له وهو موضوع باذنه لثباته من حيث هو مع ان موضوع الاسود بالنسبة الى الغار المعنى الوصفى
لا غير وهو موضوع بالنسبة الى الشخص وهو الذات المختصه به حيث لم قصد لغيره في نفس
اشترك على الوضع الشخص كما عرفت ان وضع المشتقات في غير الاشياء بين هذا الشخص
وبين المعنى الوصفى هذا وقد يوجد قسم آخر كالشريك في المعنى والصفة كالناطق في الدور و
الافتقار ومنع بعضهم من ان يكون لفظ بين عليا الشيء وجوده يعني في السبب والايضا
وان كان بينه وبين الآخر في الواقع في الواقع حيث اذا اطلق استغنى عنه معناه
ولا كان الوضع عينا وشكلا في الواقع في الواقع وجوده لا يتحقق بهذا المعنى
استفادة المعنى من الاطلاق في غير الاشياء لا يفيد الا انفراد بين اللفظ والاشياء وهو ما لم يذكر في الكلام
معلوم ككل واحد قبل الوضع وبعد فلا يكون الوضع فائدة وهو ما ذكره المتأخر من الامثلة في
لجوان وقومها في وضع الشريك في وضعه في غير شدة احدهما بوضع الآخر كما قد
وهو السبب لا يغلب فيه على اننا نقول لو كان في وضع واحد انما عند ثبات الوضع
الاول **الحق الثالث** انما هو انما يكون استعمال المشترك في جميع معانيه ام لا جوده فاما
معناه ومنه اخر في فصل ثالث فنقسم في الغرض وجوده في التقسيم والجمع والرفع فنقسم
في الاشياء ثابتة في المعنى ثم اختلف الجواز فنقول انهم انما يثبتون الحقيقة فيكون
فقط في الجواز والمقتضى في المعنى والمقتضى انما يثبت اطلاق حقيقة ان جميع الجمع بين الاشياء
في اطلاق واحد وان كانا مقتضيين كما يقال رايبت الجوه بخلاف صيغة افعال الوجوب
والثبوت اذا عرفت هذا فاعلم ان المشترك احولا حصة للاطلاق الحلاقة على كل واحد من
معانيه على سبيل البدل بان يطلق نارة ويولد هذا ويطلق نارة اخرى ويولد ذلك
لانواع في صيغته وكونه حقيقة الثاني اطلاقه على الجمع الكلي في حيث هو مجموع بان
يراد به في اطلاق واحد الجمع والمركب من المعاني بحيث لا يفيد ان كلا منهما صراط الحكم
ولا تنافي في استعمال ذلك حقيقة والله في جواز مجازاته وجددت علاقة معجزة فان

يبرز

قيل

قيل في علاقة الجزاء والكل حقيقة فاقطعنا قلنا ليس كما يعين جزءا من مجموع بل هو اطلاق
للفظ باصناف اطلاق الارض على مجموع السماء ولا من ينال على الآخر بله الثالث اطلاقه على
الجميع باللفظ اطلاقا في جميع احوالها ولا تنافي فيه وكونه جزءا من الرابع اطلاقه على احد المعاني
منه في تعيين بان يراد به في اطلاق واحد هذا وذلك وذلك مثل من هو في اي طرفة او حبسا
قلا المعنى ان لا يراد في كلام المقوم ما يشعر بالثبات ذلك او فيه الامايش اليه كلام المقوم
من ان ذلك حقيقة المعنى عند الجرد عن القربان واعلم ان هذا القسم غير اطلاقه على موضوع احدها
وارادة هذا ان المقوم الخاص اطلاقه على كل واحد منها معا بان يراد به في اطلاق هذا وان كان على
ان يكون كلاهما صراط الحكم ومقتضى الاشياء والتقي وهذا هو كل التزم وذلك ان جواز الجمع
لما عرفت فاما ان لا يلزم فيه ان يكون كلاهما صراط الحكم ومقتضى الاشياء والتقي والحاصل ان التزم
بغيره هو الفرق بين الكل والافزاد والكل للجمع وهو مقتضى المعنى والاشياء على ان لا يكون
لم يعرف به الاستعمال في احد المتعينين بل لا يزال استعماله في موضوع احدهما فيكون ذلك من مقتضى
ولم يتعرض لاطلاقه في موضوع احدهما او في اللفظ اذا عرفت هذا فغنا انما هو ما في
والبشر وغيره لا يبرهن الجواز بطريق الجواز في الجزاء واختار الله تعالى ولا يبرهن استعمال
اللفظ المشترك في معانيه الا على سبيل المجاز لانه ان كان موضوعا للجمع كما هو موضوع للافراد
اراد به الجميع فاصبر في استعماله في المعنى اي في بعض معانيه وانما في غير رايته في الجمع
ولا كما قد لزم التناقض لان ارادة الاحاد تقتضي الاكتفاء بكل فرد وارادة الجميع تقتضي عدم
الاكتفاء لانه ان الجميع وحده انه موضوع بان لا ثلاثة معان هذا وحده وهذا وحده وهو اسما
والغرض استعماله في جميع معانيه واحدها معا فيكون معانيه في التفسير وهو في رايته يكون
استعماله في الجميع استعمالا في معانيه لا يثبت له فيكون مجازا وان لم يكن موضوعا له في الجميع كان
استعماله فيه مجازا في كل الممازاة ممنوعة لم لا يكون الوضع كل واحد في الاستعمال في الجمع حقيقة
كما في المنهاج قال الفاضل العزيم في المنهاج انما هو انما هو استعماله في الجميع على تقدير عدم الوضع له مع جازي
لما عرفت في وضع له وهو كل واحد فاللفظ موضوع له ويثبت في الاستعمال في الجميع وهذا
المعنى الوضع كل واحد وكونه غير معانيه ممنوعة وانما يعين ان لو اراد بالكل الجوه وان اراد
هذا المعنى فيجوز ان يراد به موضوع ولا يثبت عدم الاستعمال فيه حقيقة اذا التزم استعمال الجميع
باعتباره الاول قال البدخشى يمكن على عبارة انما المنهاج على هذا ان يكون ذلك ليس لفظ الجوه

في السؤال الى الجمع في الجواب فهو مستعمل في الجمع بمعنى كل واحد وكل واحد في كل واحد كقولنا مستعمل
 حيث هو كما ذكرنا في الجواب حتى يوضح ذلك فان قلت هذا الجمع شئ واحد وكل شئ واحد لا يتصور
 فيه وان كان افراد باسي فليس الاستعمال في اصل المذلات قلنا معنى الموضوع لكل واحد ليس
 الا وضعه لهذا ذلك لا استعمال فيه ليس الاستعمال في هذا وفي ذلك من حيث ان كلا منهما
 وضع له لا الجمع وما قيل انه لا فرق بين الجمع وكل واحد منهما الذي لا يحصل عند الاجتماع كالصبر
 الى صمد من احاديثها كما حققه الطبرسي في شرح الاسلام مدفع به في الاول بقوله الجمع شئاً
 واحد ويكون لكل واحد جزء وفي الثاني يعتبر كل واحد براسه شئاً متواتراً واستعماله على
 انه المعينه مجازاً انه اذا اطلق سبق منه الى الذم ان المراد منه افعالها واحاد ذلك لا يمكن
 واحداً منها وهو علاقة الحقيقة في احدها ورواها في الجمع وذو القاضى ابو بكر في الاستماع ورواها
 على الجبائي وعبد الجبار والشافعي الى جوابه ان مراد استعمال المشترك في معانيه حقيقة وجوب
 حمل المقتضى عليه عند الجواب عن الغرض المعينه للمراد لقوله ثم ان الله وملائكته يصلون على النبي والصلوة
 مشتركة ثم الله المنفرد والملائكة الاستغفار وكل المصنفين في الآية اذ الجواب في جمع المنفرد
 ورواها الاستغفار وفي الملائكة العكس والواقع دليل الجواب لقوله ثم لم تزل الله يسجد له
 في السما ومن في الارض والسموات والجموع والمجالات وكثير من الناس والسجود في الناس وضع
 الجمعية على الارض وفي غيره الافتقار والمراد بالآية كالمصنفين اذا انبصرت من الناس الخ لا انبصرت
 ولو اريد الافتقار والجمع لما قال وكثير من الناس فوقع اشتراكه ودليل وجوب الجمع على
 الجميع عند الجواب وهو قوله وان جملة أهل الكتاب عندنا فرد على البعض حكمه وهو ترجيح وتعيين
 مرجع وعدم علمه على شئاً أصلاً اخرج له في الاحاد والاهمال في قوله المذموم وفيه نظر لان الام
 لبيان الاهمال بمعنى التوقف الى ان يظهر دليل الرجم والارتباك في ان هذا لان الاشتراك
 عندهم عظم في المحقق كما هم في التفتقات كما فعله جهة الاسلام التي في الرواية والظاهر يجب
 علمه على الجميع عند عدم التفرقة واعلم ان صاحب المحتاج انما نقل الوجوب عن الشافعي وابو بكر
 كما هو بلفظ نقل الحكم نقله في غير المرتضى والشافعي وعبد الجبار والامر في ذلك سهل والجواب
 ان الجواب عطف في الدليل الاول والافتقار الى الله بطلان ولا يكتفي بطلان قلنا انكم لما كنتم
 الدليل الرابع على انه حقيقة في كل واحد منها لا في الجميع مجازاً كما تقدم وبما في ان
 الجواز والاحكام متساويان فلم يجمع الجواز في كل واحد وفيه فاعل واجاب في التيقن بان الام اشتراك

الصلوة بين

الصلوة بين المنفرد والاستغفار ويجوز كقولنا واحداً حقيقة كما ذكرنا في السؤال عن الملائكة بالمنفرد
 والاهمال في الجواب ثم بالاهمال الجواز ثم في قوله المستغفر وهو في قوله في قوله الصلوة من منفرد
 لان الصلوة وضعت لها واحداً مجازاً كما رآه الجوز ثم اختلفت هذه الصلوة لا اختلاف في
 فلا باس به ولا يكون هذا من باب الاشتراك وضعت اي وانما ضمت اليه في قوله عليه السلام
 خلاف الاصل وكذا المنفرد وهو في سبيل اذ كان المنفرد ليس بمعنى المنفرد والسجود في الجواز
 الثلاثة الثاني المراد به المنفرد والافتقار وهو مشترك في جميع من نسب السجود اليه وسئل جميع
 الناس منوع فان الملائكة لم تكن في جميع الافتقار امة واجاب عنهم الفتاوى في انهم
 اريد الافتقار امتثال التكليف لم يقع من غير التكليف وان اريد حكم امتثال حكم التكليف في
 الامانة اعم من هذا وذلك لعدم كونه الناس ظاهراً ولا بائناً في كبر الناس من غير
 كونه الجمعية وامتنال التكليف قال المذموم وفيه بحث لان مراد القائل الملائكة والملائكة
 واحد من صلي لكل لا تدارى بالافتقار جميع معانيه ولا يخفى في انه لا يرد على قوله الله المستغفر
 معناه واحد حقيقة كما قال في الآية الله وملائكته يصلون على النبي كما يجوز ان يكون المراد ثم واحد
 حقيقة كالراءى مجازاً كما رآه الجوز وانت خبير بان ما ورد في الاول هو واردها ثم
 بغير الجواب عنه بما تفرق من المنفرد والجواز وان كانا خلاف الاصل لكن في قوله لما ذكرنا من
 الدليل الرابع على انه حقيقة في كل واحد منها بل لا بأس بالاجابة الثالث القائل على تقدير
 عدم الحمل على معنى شخصي من وجوده وفي دالة اللفظ على احكام لا يعينه وانما يتبع التفصيل
 اجمع المانع مما يانه لوجاه استعماله فيها معاً كان ذلك بطريق الحقيقة اذ المراد من موضوع
 كل من المصنفين وان استعماله في كل منهما اذا كان بطريق الحقيقة بلزم كونه مبدئاً لاحد هاتين
 غير مراد له خاصة وانما يحمل بيان الملازمة ان الله في ثلاث معان هذا وحده وهذا وحده
 معاً وقد فرض استعماله في جميع معانيه فيكون مراداً لهذا وحده ولهذا وحده معاً وكونه
 مراداً لهما معاً معناه ان لا يريد هذا وحده وهذا وحده فيلزم من ان الله لهما معاً على سبيل
 الاكتفاء بكل واحد منهما وكونهما مراداً في منوعين وفي حيث اراده الجمع معاً عدم الاكتفاء بهما
 وادامتهما معاً وهو ما ذكرنا في الملازمة والجواب انه من حيث لفظه ان الجمع معاً عدم الاكتفاء بهما
 لا يقتضي كل واحد منهما وادامتهما في اصل الحقيقة ان مفهومهما مفردين فاذا استعمل في الجمع
 لم يكن مستعملاً في مفهوميه فيكون النزاع عما يدل الى تسمية ذلك استعماله في مفهوميه لا الى

دليل اصل الحق الاستمال وذلك قبل الجدل على ما صرح به ذكره الساجد المصنف في ذلك
 فيضمن اثبات صحة المشترك ومقتضيه مما وأنه حقيقة فيما لا يغير منه أن المناقشة الحقيقية
 المتقدمة لا يتوجه اصلا فاعلمنا ان الحق من جنسه في غير المفرد وان كان في الايجاب مثل راضى
 اليك بانه غير المفرد غير انك لم تذكر المفرد من غير انك لم تذكر المفرد من غير انك لم تذكر المفرد من غير
 وبالاخر الفوارق وبالاخر الذي ذهب بخلاف المفرد ادلاعه فيه واجيب بان التسمية والجمع
 غير الواحد والواحد غير مستقل الا في معنى واحد لا يجرى على ما علم من استقراء لغتهم وتوقف
 بجمع الحكم ان يربط على كل فرد من جملة فانه مشترك لفظي بينهم مع انه يربط بالثبوت في جميع
 معانيه واجيب بان ذلك في العلم لا يؤول الى اليأس وفي مثل الدين ودون الله لا خلاف في ارادة
 المختلف او المتفق فالله تعالى في العلم لا يؤول الى اليأس وفي مثل الدين ودون الله لا خلاف في ارادة
 بالتواطى على كونه بغيره فلا يؤول الى اليأس وفي مثل الدين ودون الله لا خلاف في ارادة
 التوقيف والقام في السند بخلاف الاثبات واجيب عنه بان التوقيف لا يوجب الاستقراء في اثبات
 وفي الاثبات لا يوجب في ما فيه احد الملاكات فاعلم السالك في افاده واعلم ان الذي يظهر من
 التمه انما يكون حقيقة في التسمية والجمع مع فلا خلتوا في استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي
 الجازي كاختلافهم في استعمال اللفظ المشترك في معانيه فمعهم في وجوده غير انهم لم يختلف
 الجوز في الاكثر على انه مجاز ولا يوجب كونه حقيقة ومجاز باعتبار من والآخر جواز بطريق
 المجاز وسبب الحقيقة **المخالف** في مباحث الاشتراك فانه على خلاف الأصل اي اذا
 دار اللفظ بين الاشتراك والامراء التام هو عدمه كانه الاشتراك مرجوحا فالجمل على الثاني
 اول لان المراد بالذات اي عظم بالقصد الفصل الاول في وضع الالفاظ المعاني انما هو اعلام
 انهم ما وجدوا لفظها باللفظ وقد يلعبه ان يقع الوضع امور اخرى كدلالة على الجزاء
 اللزوم الغريب في اللفظ وما يقع ذلك ما هو مراده بالقرن وما يحصل تلك الغاية الثانية
 عند الحاجة الوضع فانه على تقدير بطلان اي قصد الوضع كما في المشترك بل في نسبة المعاني لفظ
 الالفاظ اللفظ واحد لا سخانة التجميع من غير مرجح فلا يخصر احدها بالانتم فلا يمكن الحكم من
 انما السامع مفسودة منها على ملاحة ذلك اللفظ فتشقق الغاية ولان الاشتراك في
 لفظ وبالمحصل سبق ما ادعى الوضع اي وضع اللفظ فيه دون غيره فكان لا يحصل الفهم
 منه المتعالي بل من الاستغناء والاستكشاف وهو باطل بالوجدان وميان ذلك

انما مع ذلك اللفظ بتردد بين الفهم العلوي وضع اللفظ بازانة واللفظ الآخر المختار ويجمع بينهما
 فلا يفرق احداهما دليل وتبين لفظ لان سبق الفهم من اللفظ يتوقف على عدم اعتقاد السامع
 اشتراكه لا على اعتقاد عدم اشتراكه ويحتمل ذلك السابق دالا على عدم اعتقاد الاشتراك اعلم
 اعتقاد عدم الاشتراك الذي هو موضوعكم وسبب سبق الفهم العلوي وضع اللفظ له دون غيره مما جعل
 وضع اللفظ بازانة وحيث ان اراد تفرق اللفظ على ارادة ذلك الفهم متعقبة على القول الاول وتوقف على
 التقدير الثاني خاصة كما ذكرنا في كل في النظر لفظ انه معنى الكلام على ما هو في هذا المذهب
 لذلك المعلوم فاعلمنا لا يكون مرجحا للبين والامكان مع وبما والفرض خلافه نعم لو كان ما علمناه هو
 ثم ما ذكره كان الفرض انه ليس باصل وهو صواب لذلك المذهب وفي كلام المذهب ختمه كما ينبغي
 ما قلنا واستدلوا به من علم انه خلاف الأصل لا يمنع الاستدلال بالنصوص لاجل الاشتراك في
 مرادنا ما ظهر من المعاني ومع لا يكون مفسدة لفظ فضلا عن العلم وبما اشتراكا في غير الالفاظ بالاعتقاد
 واللفظ فيدل على الوجوه قبل ان يثبت ذلك بل الالفاظ المشتركة اكثر لانه الالفاظ بأسرها مشتركة فاما في
 الاشياء والخصائص التي لا تتغير والاستعداد والامور الوحد والتعدد وكذا الفرق بينهما الى ان
 وبعض الاسماء فيكون المشترك في ما فيها واجيب بان الغالب في الالفاظ الاسماء بحداده الاستعداد
 فتارة الاشتراك فيما واية اشتراك جميع الالفاظ المتماثلة بين الاشياء والمجموع باللفظ في ذلك
 كصنيع العقود وغيرها واشتراك المصانع تختلف فيه اذ للشيء في علمه جاز في احدها والآخر في الآخر
 انه الوجوب لا يوجب هذا الكلام على الاستدلال فانما نقول في معارضة بعد الاستدلال بالاستعداد وبانه يفتقر
 مفسدة السامع لانه يعلم انهم مراد الحكم وحاب استنساخه او استنساخه اذ هم غير مراده على
 لفظ ما فهم يؤول الى جعل عظم لتوقف في غير اللفظ وهذا قبل في علم السالك في
 وتوقع الاغلاط حقوق اللفظ المشترك وقد يتعقبت مفسدة الالفاظ اليه لانه قد يوجب بوجه الافراد اليه
 بان ليس اللفظ المشترك بالمفرد بضع اللفظ المشترك او يتعقبت الالفاظ على ان السامع قد لا
 لكنه يضيغ عن الالفاظ كما اذا قال لعمرك اعطيت الفقير العز واداء فاعطاه من الذهب واذا
 كان المشترك متضمن لفظه لفظا تاما مع فله وجوده كانه خلاف الأصل هذا الاول في اثبات مرجوح
 ان يقد انه متوقف على وضع واحد الى والآخر متوقف على وضع واحد دون
 ما يتوقف على امر من مرجوح بالنسبة الى يتوقف الالفاظ احدها بالضرورة **الفصل الخامس** في وقوع
 في وقوع المشترك في الزاد واختلافه وفي وقوعه فيه كوقوعه في اللفظ وبذلك عليه ان المراد وضع الشخص
 والآخر معا لا بانفسهما او مشترك كما مضى حقيقة وقد ورد في قوله انه لا يفرق ويحسب فانه موضوع

الاول فادبر وقال الله والليل اذا أمسى والمثال الاول للاشتراك في الاسماء والثاني في الافعال
من وقوع في القراءه بان وقوعه مع مجرده عن القريب لا ينفيد وج ينقض الفرض الذي هو التام
ودونهم مع مجامعة لها يستلزم التناول في غير فائدة يحصل لغيرها لا كما بينا بل بالاشتراك
ولا يحتاج الى بيان وحكمه انهم كاجتماع اليه اربعا لا ينفيد وكلها فنقض يجب فيه القرائن
فيه نظر ان لم يكن المعنى لفظا منفردا فليكن بيا نزيه والمجواب النفي عن المقدس بوجه التوهم
القائمه بان القرائن مع القريب ينقض الكس الغرض والقائمه بكون الجماعه لها مستلزم للتناول بل يجب
فائدة بان القرائن يحصل مع القريب اذا كان المقصد من اللفظ البيان التقصيص وليتها اذا كانت
المقصد منه البيان الايجال كما في اسماء الاجناس فيطلب الاولى ثم لم في الاحكام فائدة اخرى
الاستعداد للاستعمال فان ثبت لثبات عليه كاياب على الاستعمال والقائمه مع القريب المستلزم للتناول
توسيع العبادة وتلك فائدة لا يحصل بالايراد تطلب الثانيه وايضا التكليف بالتناول فيحصل التام
نلك القريب العلم بالمراد وموجب التواب وهو من عظم القوائد وايضا ذكر الشئ مجلا ولا مفعلا
ثانيا بل في واقع كالتقدم في موضع فائدة جاز كونه اللفظ المشترك مع القريب اخص
واخص لفظ الفرد وايضا جاز كونه القريب عليه لا لفظه ولا مستلزم للتناول ولو كانت لفظه
على ذلك مما يتعلق بل كونه غرض من كونه في باب الجاز فثبت استلزام في الجماع يحصل الغرض
هو اعلام كونه الرجل السجاء وفي الجماع ومع ذلك فهو يقتضيه من الجاز فكذا هنا فاعلم وقوله
والقائل ان يقول دفع ثم جازب ما في الاشتراك مع كونه مشترك به المقصود من وجود المشتركات
وقد سبقت انك ما اليه وحكمه انه يجوز فيما في كل لفظ ادعى استعماله لفظا مستعمل في
معنيين وضعت اى وضع ذلك اللفظ لغير مشترك بين المعنيين لئلا يتوهم استعمال كل منهما
باعتباره في استعمال في العاد مشترك واستعمل في كل موضع وكل فاعلم او وضعت لاحد مما احتتم
وتجوز به في المعنى الاخر لنا سببه ثم خطه التجوز كلمة الاستعمال فقوم انه موضوع لها ومع
وجودها ذنب الاستعمال في العلم بالاشتراك ولا يخفى عليك ان الاحكام المذكورة في هذا المعنى
والافتاق في اللفظ الاربعة احكام الفاعل من الاشتراك والمفعول ونحوها لا يثبت الحار فيها في اللفظ
الما في من الاحكام البعيدة وما ذكره من الاحكام البعيدة غاية البعد فلا يتقدم في العلم بالاشتراك فائدة
في السبب البعدي للفظ المشترك ان يجوز مع القريب المستعمل في كل لفظ المعاني عند المانع من استعماله
في معانيه ويجوز على الجميع عند التجوز جواز وجوبه عند المانع والفاخر وان وحده فانه في
على اعتبار كل واحد من المعاني فيصنف ارادة من اللفظ والاحكام المذكورة راسا عن باهر وان

[illegible]

المحققون والمجان

ان يثبت
 اي وانه لم يكن للفاعل ما كان في الفعل في الشبهة اي على حقيقته المحقق من قولهم حقت حقة
 هذا معناه في الاصل ثم نقلت من الثابت والمثبت الى الاعتقاد المتعلق بالواقع كما كان اعتقادا
 وحدا لثبته ثم لا بد من التثبت من ان الاعتقاد المتعلق بالواقع ثم نقلت من الثابت والمثبت الى الاعتقاد المتعلق بالواقع
 عليه بهذا السبب بعينه والمشاركته لا بد في الحقيقة او لا يطلق اسم المتعلق على المتعلق
 ثم منه الى الحقيقة المتصلة كونه مطابقا لوضع الواقع والثاني في نقل اللفظ الى حقيقته الاستحالة
 الحرفية لا الثابت اما على الاول فلا التماثل في اللفظ الا في اللفظ الاول كما هو معلوم من اللفظة واسطة
 وليس هناك اذ كان الثابت والاعتقاد والقول واللفظ الجزم على اللفظ الا ان يكون جازما
 بالثبوت واقعا الثاني في الاستواء المتكسر والثبوت فيه وقال السكاكي البناء للثابت في اللفظ
 اما على الاول فلا وصف للثابت المتكسر ويجب في قبيل بغيره ان اللفظ المتكسر هو على موضوعه ام
 واقعا على الثاني فلا يفتقر الى الفعل وانه استواء في المتكسر والثبوت كقولك عند الاجزاء على
 الموضوع فقط فيقول لفظ الحقيقة قبل النقل صفة لثبوت بجزءه على موضوعها كما في قولهم صرت
 فيقول في ذلك اي ما صرت فيقول في ذلك وفيه ان ذلك نقل وانما هو نقل مصدره من واقع
 عن الجواز الى الاستعمال في حال الغيبة لا الامكان لعدم المناسبة للثبوت وانه قد لا واسطة في واسطة
 العبر او اسم مكان منه بمعنى موضع الانتقال ثم نقل الى الفاعل اي الجائز في وضعه احلا قال اسم
 الجزء وهو المصدر على الكل وهو ما لا مصدر ثم منه الى الحقيقة المتصلة لغيره عن موضع الاصل
 وقها الى لفظ الحقيقة وانما الاصطلاح جازم لان الثابت كان في الحقيقة جازما لغيره واقع
 في الدرجة الثالثة والجازم في الغرض في الدرجة الثانية وانما ذلك من حقيقة اصطلاح فان
 المبدء من الحقيقة اصطلاحا لفظ المبدء المستعمل في وضعه في اللغة التي وقعت عند الحاجة اليها
 فاللفظ كالجزم فيقول هو المستعمل في الجزم ولم يسلط فانه ليس بحقيقة ولا جازم كما ينبغي
 ويقوله فيما وضع لغيره الجازم المستعمل في غيرها وضع له في كونه والمبدء لا يخلو لادخال المعاني
 التي الثالث واخراج جازمها وقد عرفت انما ذلك على ظهور ارادة قبل الحقيقة في الامور المتبادرة
 التي تختلف باختلافها والمراد من الجازم اللفظ المستعمل في غيرها وضع له لاجل مناسبة لما رتب
 فيقول في غيرها وضع له بغير الحقيقة بوجه او مقولا او غيرها وقوله لا على مناسبة لما وضع له ارادة
 بما وضع له ما وضع له في اصطلاح الخاطب بل على المقام والمقابل الحقيقة ونحوه انما هو الذي
 فكل دخل فيه هو الصلة اذا استعمل في الشيء في اللفظ لان مناسبة غيره فيكون له الموضوع له وذلك
 الاصطلاح لاستعماله مناسبة الشيء نفسه فيصدق في الغرض على المثال المذكور لانه وان

استعمل

استعمال
 واستعمل فيما وضع له في اصطلاح آخر لثبته مستعمل في غيره وضع له في اصطلاح الخاطب في كلامه
 باستعماله العلاقة التي هي المناسبة كما ينبغي وانما في كل صلب عند الاعتراف مع زيادة
 فادع الاستعمال فان قلت ان ارد بالوضع الشخص خرج كثير من المعاني اذ جميع المركبات
 ومثل المعنى والمجمل والمصغر والمنسوب وغيرها اما في موضوعه بان في النظم دور الشخص
 وان ارد به مطلق الوضع اعلم من الشخص والموضوع لم يخرج الجائز التعريف لانه موضوع بالوضع قلنا
 معنى التعريف على تفسير الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى فبذلك سواء كان ذلك التعريف بزيادة
 ذلك اللفظ في ذلك او بزيادة تحت فاعلة لغيره دالة على ان كل لفظ بكيفية كذا فهو متعين للدلالة
 على معنى محدد فيهم منه بواسطة تعينه لم يزل كل اسم بكون كذا وكذا فهو متعين لوضع الشخص
 واحد في النوع دور القسم الآخر فيه وهو بكون بكون فاعلة لغيره دالة على ان كل لفظ متعين للدلالة
 على معنى بنفسه فهو عند التعريف الى لغة من ذلك المعنى متعين كما يتعلق بذلك المعنى لفظا مخصوصا
 بغيره انه فيهم منه بواسطة التعريف لا بواسطة التعريف في كل المذكورات ويخرج الجازم اذ ان
 وضع له بذلك التعريف لا شخصيا ولا نوعيا اذ اللفظ لا يغير في اللفظ بنفسه لغيره الجازم على
 بالقرينة الشخصية او النوعية فاستعمل فيه بالمتاسبة لا بالوضع على انه المراد باللفظ في التعريف
 هو اللفظ المتكسر على ان يكون اللفظ كذا ذكرنا فلا يدخل المركبات واما في تفسير اللفظ بزيادة
 الحقة على فلا بد من زيادة قبل في التعريف اذ الجازم وضع له على ذلك التعريف اسم المتبادر
 من الوضع هو الوضع باللفظ لا بالوضع على صرح به الشريف في حاشية المطالع وانه زيادة قبل
 للوضع لا للتصحيح وفيه نقل الى عمل الوضع على ذلك ان خروج اللفظ من اللفظ على تعريف الحقيقة او لا
 بقدر في الحقيقة ذكرنا متعلق وفي الفعل من ذكر الفاعل فيكون التعيين فيها بغير نفسه بل مع القرينة فلا بد
 من عمل الوضع على ما ذكرنا وانت حين بان الخلاف في التعيين جازما عند جازم الجازم لا بد من
 النقل في الجازم ودوره في الثاني استعمال الجازم في المناسبة المتغيرة وهذا الخلاف في ان
 هذا الاستعمال وضع ام لا وعلى الاول استعماله بالمتاسبة المتغيرة مع استعمال الشخص في الزعم
 فيما ذكره وليس استعمال مع القرينة مستعمل في الوضع بالتصحيح حتى يتوهم نفع الخلاف على
 المعنيين فمن قال بوجوب النقل قال بالوضع ومن قال بعدم نقل اللفظ الى اللفظ اليه كذا
 افاد الشريف واقفا دالة ان لا بد في تعريف الحقيقة والجازم لا وجه كان من اعتبار حقيقة
 الاستعمال فيكون معنى الحقيقة في اللفظ المستعمل فيما وضع له في حيث هو كذلك في اي وضع

الحقيقة الشرعية

استعمل في اللغة التي وقعت الخاطبة بها لئلا ينقص بالجاز الذي لم حقيقة اذ يصف
لفظ مستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقعت الخاطبة بها وان لم يكن استعماله الجازي
في تلك اللغة ويحل هذا الغبار ولا يخفى ان هذه الحقيقة للاستعمال وهي صفاتها ما سبق
من الخاطبة في التعريف مع حذف القيد الاخير على الاخراج مثل لفظ الصلوة المستعمل في
الدين لان تلك حقيقة الوضع فلا ينفك شيء منها عن الاخر ولا يخفى عليك ان الجازي على هذا
الاصطلاح يقينا ولا كناية عما قاله ان الكناية اليه لفظ استعمال في غير موضع وان جعلها
اهل العربية تسمية الحقيقة والجاز وزاد اقبلا لاجرا حيا اذ تضاف الاصطلاح في واجب
واسم اليه الحقيقة والجاز وكانا في صفات الالفاظ اذ لا يكتفي باسم الحقيقة حقيقة
ولما زعمت المدلول باسم الدال على كمال الجزئية في الجازي لا الخطا ولا على الخطا
الكل العوام من خطاء الخاص وانما الجنب في هذا المقام احاطة باطراف الكلام ثم لما كان
المعادل بالوضع المأخوذ في التعريف هو وضع اللغة او الشرع واللفظ كما بينا عليه اراد
المصنف بذلك لرفع الكلام الاصح عليه فقال واسم الحقيقة ثلاثة لغوية وغيره
اذ الوضع للغير ان كان وضع اللغة في اللغوية كالاسد للجوهر الحقوس وان كان يرفع فواما
واضع غير الشرع وهي العربية واما واضع الشرع وهي العربية كالصلوة للاركان ووجود الاثر
يعني اللغوية والعربية في الاما او كان هذا الفا كما لا صلة اليه سبقه وضعت لغة لما في
بعضها بعد وضعها فيما يجب لغير عند الاطلاق وهو صفة الحقيقة واما الثانية فلا فاللفظ الاصطلاح
لم يوضع في اللغة لما اصطلحت فيه في اللغة بحيث اذا اطلقت في اصطلاحهم فتحت دور غيرها في افعال
عند المخبرين فانه عندهم موضوع لما استدالية الفعل وفي اللغة للمؤثر والقباس عند الفقهاء فانه
عندهم تقدير الحكم المقتضى الاصل الى الفرع لعلته ففقه كما سبق وفي اللغة التقدير والاسرار
وانما الخافي المأثري في العربية اسم الفرق فذلك كما ان الم يكن الوضع في قوم قصصه ويصح
الفرق العام كما قاله لنوات الرابع بعد ان كانت لما يذهب على الموضع وهي الغالب مع الخلاف
العربية وقد يكون خافا ان كان من قوم قصصه وليس العربية الخاصة بل الكان القدم كما صلاها
اهل كل صناعة من العلماء وغيرهم كالفاعل عند الحاجة الحقيقة الشرعية في الحقيقة الشرعية
او دها لوقوع الخلاف فيها والاشتباه الخاطبة ونعم به اللفظ الذي نذكره ان لا الحشر
من الفقهاء والمكسرين والاصوليين ويولد فيها الاسم الشرعي من موضوع الفرق اذ لا يوجب اذ لفظه

والشرع

الشرع

اي الشارع فممن ان يترك على اصطلاح الحق المقتول اليه كالصلوة الموضوعة في اللغة للدين وتعلما
الى افعال الخصوص والزرك في الموضوع في اللغة للغير والشرع للقد شرع من المال والشرع
في اللغة للقد ونقله الشرع الى المناسك الواردة في الشارع لخصه هذا الكلام اشارة
إجمالية الى الدليل المحقق على ان الشرائع الحقيقة الشرعية مستوفى واعلم ان المقدم من المحذور الاحكام
والشرع من صفاته الاحكام ان الحقيقة الشرعية هي اللفظ المستعمل شرعا فيما وضعت له في ذلك
الاصطلاح وضعا او لا سيما كان اللفظ والمخبر في عين اهل اللغة او معلقين لم يصفوا اللفظ
بانه ذلك الحق او كان احدها معلقا والاخر محققا والحقيقة الدينية اسم للشرع الشرعي
وهو وضع الشارع للثبات لغناه ابتداء باللفظ اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما
الواقع هو العلم المتأني فقط وهو لا يعرف اهل اللغة معناه ثم قسم المذهب والمذاهب
العلم الغنياء الاسماء الشرعية الى اجريت على الافعال كالصلوة والصوم والزكاة والحج
الى ما اجريت على الفاعلين كالخوف والقاسق والكافر وسوا الامور الاخرى بالدين شرعا
بغيره وبين كماله ويجمع الفقيهين الحرف الشرعي وقد نقل عنهم انهم ان الدين بغيره بين ذلك وجه
وقد طال الشايعين الاصوليين في انبائها ونعمه الى اميات الحقيقة الشرعية ونعمها
بعد افعال على امكانها اذ لا حاشية في وضع الشرع سيما في اسماء اهل اللغة او غير اسماءهم
على غيرهم فانه اولاد يعرفونه لربك موضوعا لاسماهم فان دلالات الاسماء على المعاني ليست
لذاتها وكذا في اسماء الامام والاسماء الموضوعية لا ياب الحرف والصناعة لادانهم ولا علم
والخلاف انما هو في الوقوع واعلم انه لا نزاع في ان الالفاظ للفظ والشرع على اهل
الشرع المستعمل في عين معانيها اللغوية قد كانت حقائق فيها وانما الذبح في ذلك شرع
الشارع لها وفيه اياها بحيث نقل على الحق بلا قدره فتكون حقائق عليه حيث اذا
وجدناها في كلام الله مجردة عن القرائن حملناها على ذلك المعنى وبطلانها في تلك المعنى
المعان في ان اهل الشرع والدين وانما استعمالها فيما جازا بعبارة القرائن فتكون
حقائق عربية خاصة لا شرعية فاذا وجدها في كلام الشارع حملنا على المعاني الشرعية لان
يترك على قافز اللغة وهذه الحقائق منها واما في استعمال المشرك فيعمل على تلك المعاني بلطائف
اما على الاول فلا تهاجها لهم انهم يتكلموا باصطلاح الشارع واما على الثاني فلا تهاجرات
كلامهم على عرفهم فهو النيا من الهم حقائق عربية فاقبلوها بالحق المتأني قبل ان يرفع كلام ان

مرجوح ولا الفهم انما يتم مع عوده الى مع عدم النقل فيكون عوده رجحا انزلنا او السفل وعوده
 التمام حار الخاطب قبل السؤال ولا سفل ان كل لفظ على نقل او هو باطل والوجدان بيان
 الملازمة انما ذلك القديم بغيره وذهاب الراجح بغيره المعنى الاصلي والمفعول اليه ولا يقارن اصلا
 ولا يتم التبرجح بلا مرجح وورد الرابع عليه النقل الى ربي فيجب الاشتراك على قول الله والاشراك
 على خلاف الاصل وقد علمت ما فيه وتوقفه او النقل على كونه اشياء الوضع الاصلي او وضع
 بآراء المحققين عندنا وعندنا في معنى الاول والاصيب ورثه جمهور الاستسار وثبت
 الوضع الثاني او وضعه بآراء المخالفين الثاني المتقول اليه وعدم النقل انما يتوقف على الوضع الاول
 وما يتوقف على امور كثر مرجوح بالنسبة الى المتوقف على امر واحد لان الاول انفس وجوده يتوقف
 النقل مرجوحا بالنسبة الى ما يتوقف على الاول وهو الوضع الاصلي واعلم ان جملة المتعلقين
 في المعنى في الاصطلاح وللخصوصية القعود والضعف وما في مضاهاتها كالتب واستويت وحالها وانما
 قاضي اخبار لغة ويستعمل في الشرع اليه على اصلا عند عدم استحداث الاحكام وما عند ذلك
 قال الشافعي في اخبار الانبياء ولا لو كانا فمضى ثبت واجرت اخبارا عاما ولا يكون بعد
 بصيغة اخرى وان كان الاول لزم الكذب ولو كان الثاني قلنا الكلام المتكلم الصغير وكذا الى
 ما قبله اولهم صيغة كل صيغة باخر ويسمى والكذب لا يجوز به فلا يثبت عليه حكم شرعي والتم
 في كلامه بغير الكلام فان قيل جاز صدقها بغيره ولو كانا كالعقود مثلا والكذب والتم
 قلنا يلزم الدورح توقف صدقها على وقوع الملازمة او وقوع الملازمات متوقف على صدقها
 وقوعها لا يثبت الا بيقين الصيغ وما في مضاهاتها السطوح بان وقوع البيع لا يكون الا بيقين يثبت وما في
 معناه لا نفاد على ذلك واقله في الصغير ووجهها على تقدير خبرها لا يكون الا بيقين الصيغ
 يجوز خلفه من قول الكاذب عنه لاني لاني توقف صدقها على الوقوع وانما يلزم ان لو كان
 اخبارا في الماضي والحاضر وانما اذا كانت اخبارا في المستقبل فلا لا نقول المراد ان يتوقف والتم
 في احد الا زمانه هذا وقد قرر القضية في الخاف على وجه متلفع به الامتلاك المذكور واشاره
 فقال واستدل ان الذي فلا يثبت معنى ثبت واشترت اخبارا لم يثبت اخبارا في خارج بل انما اخبارا
 عما في الماضي وهو الموجب وبعد ذلك فارجع النقل الى وجهه استدل بها على ثبوت المتنازع فيه
 وجهه انه تمام الاستدلال المذكور وهو انه جاز صدقها بغيره ثبت صدقها في العقول وتوقف
 بضع هذا المتنازع فلا صدق بغيره يتوقف على تحقق العقول الذي وحدوث البيع بما في الفهم من الكلام

يدفع
 ٢

النفس

النفس الانسانية هي احد النعم من هذه النعم متوقف على صدقها فلا تارة من تأمل **الاشارة**
 في الفرق بين الحقيقة والحد في بيان ما به يعرف كذا للفظ المحقق حقيقة في المعنى المعين او جاز في
 لا الفرق بينهما من حيثهما اذ قد علم من احدهما وهو الفرق المذكور لخصيصه وهو **الاشارة**
 اهل اللغة عليه ان يكون اللفظ حقيقة في هذا المعنى ووجه جازي في ذلك اما بان ينفك هذا حقيقة
 في هذا وجاز في ذلك او بان يترك واحد الحقيقة والحد كقولهم هذا اللفظ مستعمل في ربيع
 اوله او هذا في مستعمل في ربيع اوله على وجه ربيع او بان يثبتوا لهما خواصهما كقولهم استعماله
 في هذا اللفظ لا يتوقف على علاقة وفي هذا يتوقف عليها المثال وجود الخواص فلا وجود في هذا
 لفظ مستعمل في معنى معين خاصة الحقيقة كما حكينا بان فيه حقيقة وكذا المثال في الجاز لا خاصة الشيء
 لا به من ذلك الشيء ولا يتم بغير خاصه ولعله اراد بالخواص على الخاص الذي سمي كرها لا
 فلا تحس القابل وان رجع رجع فخرج يجوز سلب المعنى الحقيقة في نفس الامر في الجاز وعدم
 جوازها في الحقيقة والتمس مدفع ولا يجوز في عليك انه لو ذكر هذه الخاصة في معنى الخواص
 وقولت بالخواص كان اول **الاشارة** في معنى اي تبادره الى التعميم عند اطلاقه وانفس الى
 المعنى التي وقع الخاطب لها دليل الحقيقة وعلمه وهو عدم تماثل المعنى المعنى في الفرق بينه وبين الجاز
 وانما يفرق عليه باللفظ المشترك بالنسبة الى واحد من معانيه فانه لا يثبت في معناه **الاشارة**
 وليس جازا فلو كان ذلك خاصة لوجه خاصة الشيء بغيره وهو باطل واجب عنه بان الام
 في المشترك عدم تماثل معناه اذ عند سماع اللفظ المشترك بالنسبة الى الجاهل بوضع الجميع
 انما يتناول المعنى ولا الرخصه كل من المعاني التي هذا المعنى الذي لها فغير ذلك بالوجدان فاعلم
 هذا واستدل رابر المشترك لفظا على علاقة الحقيقة علم تماثل غير المعنى للوضع لم لولا الفرق
 وهو انهم في ان يثبتوا وهو لا وعلاقة الجاز تماثل في لولا الفرق فلا يثبت المشترك لفظا
 على الحقيقة او لا على الجاز نعم يرد على مد الحقيقة وعلى الجاز اللفظ المشترك اذا استعمل استعمل
 معناه الجازي كالنفس فيما يسمى الشيء اذ لا يثبت في الشيء للفرق بينه وبين عدم تماثل في ذلك
 علاقة الحقيقة مع انه جاز واجب بان لا يثبت في علاقة اللفظ المستعمل في المعنى الجازي انه يثبت
 في ربيع اذ يثبت في واحد معانيه معنييه لهما المعنى وهو غير ذلك قلت لوجه ذلك اصله على الجاز
 انه يثبت في ربيع لان احد المعاني في غير المعنى فيكون المشترك في المعنى حقيقة وفي الفرق والتمس كونه
 متواضعا لا مشترك لفظيا ذلك انما يقع في ذلك لوتبادر الى التعميم معنييه احد المعاني لا يثبت على انه

الاشارة

شئ ولا يخاف جعله من قبيل الخلق الفقد فيه واضح انه لا يصلح على الكاف انه لفظ استعمال في
 اللغة وضع له اذ هو على التقدير الزيادة عن مستلزامه ولا يفي في الجواز عدم الاستعمال
 وضع له وهو على تقدير الزيادة والشئ بينه وبين الخاف في ان الكلمة لا توصف بالجار بل هي
 معناها الاصل لكن توصف به اي لفظها ثم من الجار الاصلي الرفع بسبب زيادة لفظه كالجار
 المذكور وعرف لفظه اسحق بالاشارة والجار والظن اتفاقهم على ان ليس من الجان
 اللغوي وقصد الله الشريف لعله منه فقال ان جعلت الكاف نحو عنى مثل عا وعل
 المتول مستولان في المثالين جاز كان قبل مثل الشئ مثل مثله اليه فلا يكون اطلاقه عليه جازا
 كما سبق من التحقيق وهو انه مذكور اطلاق لفظه العام على الخاص قد يكون حقيقه لاين انما يكون
 مثلا لعله لو كان الشئ مثل آخر لا يقال كونه مثلا لعله لا يتوقف على ثبوت المثال الاخرى
 الخاتم بل على ضرورة وتقليد ويجوز في ذلك وجهان للخصوس معنى الفاعل فلهذا اذا استعمل ما وضع
 بآراء الله تعالى على ما في الاثر كما عايناه في ذلك على تقدير صحة انما ياتي في اذا اطلق مثل المثال
 على ذات المثال والمثال في المثال هو المقصود لا الذات والواريد في الفات كما في قوله لا اله الا الله
 حيث اتى مثل ذلك جعلت التشبيه فلهذا استعمل اليه على التشبيه على الشئ في التشبيه فان
 في الجواز اليه وعلى التقديرين فاما ان يكون المثال مضافا الى الشئ مستولا وذلك الشئ
 هو الجواز والكاف على حاله طالما ان يكون الكاف حقيقه بالمثال مستولة في غير معناها التي
 هذا واعلم ان الفقد بزيادة الكاف انما باللفظ ويجوز ان لا يكون زايده بل يكون نقيضا للمثل
 بل هو نوعا في لانه ذاته ثم وقد سئل امر مسلم لا يمكن ان يجمع بينه وبين ان يكون عا على حق المستوفى
 وانما ان في في المثال وانما في كماله مثل المثال فلهذا ما باسقاء المثال واما بقوله وانما
 مثل المثال انما في الادر كان على شأها المثال مثل يبعد في الاجاب لان في المثال في المثال
 تحقق مثل المثال فلهذا الالات تحققه وعلى مثل مثله فيلزم التناقض وهو نقض مثل المثال مع ثبوته
 فغير الا ان في انما المثال في مثل المثال صحيح يعني التشبيه عنه بعد مستوفى لئلا يشترك ولا في ظهوره في
 اثبات مثله فلهذا انما في وفيه وهو في المثال فيلزم التناقض مع صحة ان في مثله فلهذا
 مستوفى لئلا يشترك في مثله فلهذا انما في وفيه وهو في المثال فيلزم التناقض مع صحة ان في مثله فلهذا
 على طر الكناية بمعنى ان الشئ اذا لم يكن له خلايه ما يماثل مثله في المثل الا ان يكون ما يماثل مثله فلهذا
 المثل في واربك الا ان مبالغة في التشبيه ويجوز ان يكون المقصود في من يشبهه ان يكون مثلا فيلزم التناقض

المخلصين

المشقة بطريق لا يسهل الكفاية التي لكل المصلحة منها التزم بالحد وابتعد بالنسبة ومثلوا
وأشبهوا القرية المأخوذة في الحجاز في سنة دوايد أنه أطلق الحرية على أهل القرية فسمي الحجاز
بالحجاز أطلقوا في ذلك على المأخوذة بكونه من نصيبه في سنة بل من حله من الحجاز والقرية من عام ما دعت إليه
الملك في سنة التي انتهت الربيع من ذلك الحجاز في السنة فأنزل وكتب بالملك من سنة الاصل الحق على كل ما
الامير الثالث لما كان شرط حقيقته الحجاز العلاقة المصححة للجزيرة من سنة الحجاز من سنة الحق والآ
كان وصفاً حقيقياً بعد ما وقع فيه والعلاقة اتصال ما بين الخطين من سنة من أن يكون سنة وفتحها
ويجوز أن لا يشترط أن يعقل غير أهل اللغة كما أن الحجاز لا يملكه بل يبقى العلاقة للقبيلة في ما عداهم في الحجاز
الحجاز في سنة وعمره في وقتها بالاستمارة وإن كان غير كلاً في سنة من سنة حله على الله من سنة
الحجاز دوايد من سنة وفي سنة ثلاثة عشر الأور وثنائي إطلاق السبب على السبب من سنة من سنة من سنة
صلوا دوايدكم وبالملك لا تأمل في الأول وآخر العمل أن السبب الحق يستلزم السبب الغير والسبب الغير
لا يستلزم الاستمارة قالوا والآ أن المولد بالقبيلة الموصولة بالقبيلة لا بالسبب المستقيم ملك ذلك على
المرس في ذلك من سنة لا يكون السبب معين والثالث نسبة السنة إلى باسم شعبة والسبب من سنة
سنة قالوا يجب أن يكون ظاهره لا يستلزم الفهم الجاه في فهم الأمر عند القرية باعتبار أن سنة من سنة
كان نسبة السبب إلى سنة باعتبار النجاسة أو سنة نسبة السنة المستقره على الجواز السنة باعتبار
الصورة والشكل فالأشرك في الشكل في قبيل اشترك السنة الظاهر لاقم على عدا وعوى نسبة
السبب باسم شعبة مع الاستمرار وفتح الاستعمال اقتداء شعبة به في نسبة وعند السكان الاستعمال لفظ
كل منهما في الأمر حيث قال في الفتح الاستعمال على أنه كذا من طرف النسبة وتريد به الطرف الآخر
لهما دخل النسبة في معنى النسبة ولا يخاف ذلك الادعاء بأننا نكسر النسبة في نفس النسبة وهو اسم
شعبة مع سقوط النسبة في كلام بعضهم فصار استعماله في سنة أراد به عطف النسبة الشعبة به
وبالطرف الآخر النسبة وهو في الواقع أن الاستعمال بالكتابة على السكان استعمال حقيقة
مع اتخاذ كذا نسبة وإرادة النسبة في كذا نسبة النسبة بالبيع أو عداً وما عدا هذا النسبة من سنة
والربع نسبة النسبة الشعبة باسم شعبة من سنة وعزاً نسبة نسبة فالحاجة المصداق نسبة من سنة الحجاز من سنة
والعلمان العلاقة في إطلاق أحد النسبة على الآخر ما إن يكون فيه النسبة الغير المضادة كافي
استعمال عدم النسبة لوجوده مع عدم المتفق والمضادة من سنة النسبة والنسبة
بواسطة عطف أو فاعلم أن النسبة الجبل هو والجبلان هو اسم والمضادة لكونها في سنة من سنة

اللفظ الحقيقي
والمجازي

الحجاز الحقيقة
 حجازاً عربياً لفظاً مستقلاً حيث ثبات وتبين للفظ في دلالة عليها العربية وكذا قد يطلب
 عربية للتركي كما ذكره استواء حيث لا يقتضي اللفظ في دلالة عليه العربية وهذا واضح فان
 الحقيقة العربية كانت حجاز لغوياً والحقيقة اللغوية كانت حجازاً عربياً فبذلك قد اختلف
 في استعمال اللفظ في الحقيقة العربية والحجاز لغوياً فاختلافهم واستعمال المشترك في معناه كما ثبت
 فتعد قوم وخبره قوم اخرون لولا اختلاف الحوزة فالتزم على انه حجاز وورما قيل انه حقيقة
 وحجاز بالاعتبار من مثله ان أطلق الاسد وزني بد اسم السبع وانه السباع حجة المناهضة لكونه
 اللفظ في الحقيقة لزم الجمع بين المتباينين اما الملازمة فلا يخرج عن الحجاز نسبة العربية للمادة الواردة الحقيقة
 ولهذا قالوا ان الحجاز لغوي فبذلك لا راد للحقيقة ولزوم معناه في اللفظ مع ذلك
 لذلك التزم والذين صدقوا التزم بدو اللزوم وهو في حجاز فاد استعملوا المعنى اللفظي فاما كان
 لا يستعمل فيها ويحول باعتبار ارادة الحقيقة غير منبذ بل بالاعتبار بالمعنى الحجازي وهو ما ذكره الملازم
 واما بطلان فوضوحه فالجواز ان يثبت في اللفظ حقيقة واردة في الحقيقة فافان كان لفظ حجاز معناه
 لم يمتنع اجتماع الالزامين عند الحكم واما قلنا انه حجاز لانه استعماله فيها استعماله في غيرها
 له اولاً انه لو كان المعنى الحجازي داخل في اللفظ له وهو لان داخل في حجاز واجبة القبول حقيقة
 حقيقة وحجاز باللفظ يستعمل في كل واحد من المعنيين والمفرد حقيقة في احد الحجاز في الآخر فكل
 واحد منهما لا يستلزم حكمة ويصعب قولنا ان الحوزة على فريضة الحجاز في وجه المتباين ويستعمل القول
 بالحجاز في غير الحجاز بالوجه الذي هو على سبيل دخول زيد في كل رجل ان كان لفظ كل افرادية او المتباين
 فيه هو استعمال اللفظ في كل واحد من المعنيين والحجاز لا استعماله في الجميع والارادة الدخول بعد المعنى المعنى
 الحجازي في جميع المراد لا يلزم ان يكون اللفظ حجازي بل يقتضي انه على تقدير جهة استعمال اللفظ في
 اطلاق واحد لكل واحد من المعنيين الحجازي كان اللفظ حقيقة والحجازي كان اللفظ حقيقة
 احد المعنيين الذي يصدق عليه حد الحقيقة بالنسبة الى المعنى الحقيقة وهذا الحجاز بالنسبة الى المعنى الحجازي
 وهذا ما يقتضيه القول الثالث الذي على الوجه المذكور في المثال انه لا يلزم مما ذكره علم الالزام ما ذكر
 له ولا ما كان اولى به من حمله واردة ما وضع له من المصطلح في حجاز ولا حلال الحجة
 بالعلم وهي غير واجبة لانه الحجازي نسبة الواحد الى الاربعة الباقية من غير تكرير او التكرار في
 الاشتراك والارادة على اعتبار وجه وبطلان الدلالة الباقية على ثلاثة من الحجاز والوجهين الباقين
 على وجهين من اصطلاح التخصيص على وجه فجميع عرب وقد ذكره على الترتيب وبين في كل ترجم ما عو

تعارض
الحجاز

الترجم

الترجم الحقيقة
 الترجمة وكذا عربياً لفظاً مستقلاً حيث ثبات وتبين للفظ في دلالة عليها العربية وكذا قد يطلب
 عربية للتركي كما ذكره استواء حيث لا يقتضي اللفظ في دلالة عليه العربية وهذا واضح فان
 الحقيقة العربية كانت حجاز لغوياً والحقيقة اللغوية كانت حجازاً عربياً فبذلك قد اختلف
 في استعمال اللفظ في الحقيقة العربية والحجاز لغوياً فاختلافهم واستعمال المشترك في معناه كما ثبت
 فتعد قوم وخبره قوم اخرون لولا اختلاف الحوزة فالتزم على انه حجاز وورما قيل انه حقيقة
 وحجاز بالاعتبار من مثله ان أطلق الاسد وزني بد اسم السبع وانه السباع حجة المناهضة لكونه
 اللفظ في الحقيقة لزم الجمع بين المتباينين اما الملازمة فلا يخرج عن الحجاز نسبة العربية للمادة الواردة الحقيقة
 ولهذا قالوا ان الحجاز لغوي فبذلك لا راد للحقيقة ولزوم معناه في اللفظ مع ذلك
 لذلك التزم والذين صدقوا التزم بدو اللزوم وهو في حجاز فاد استعملوا المعنى اللفظي فاما كان
 لا يستعمل فيها ويحول باعتبار ارادة الحقيقة غير منبذ بل بالاعتبار بالمعنى الحجازي وهو ما ذكره الملازم
 واما بطلان فوضوحه فالجواز ان يثبت في اللفظ حقيقة واردة في الحقيقة فافان كان لفظ حجاز معناه
 لم يمتنع اجتماع الالزامين عند الحكم واما قلنا انه حجاز لانه استعماله فيها استعماله في غيرها
 له اولاً انه لو كان المعنى الحجازي داخل في اللفظ له وهو لان داخل في حجاز واجبة القبول حقيقة
 حقيقة وحجاز باللفظ يستعمل في كل واحد من المعنيين والمفرد حقيقة في احد الحجاز في الآخر فكل
 واحد منهما لا يستلزم حكمة ويصعب قولنا ان الحوزة على فريضة الحجاز في وجه المتباين ويستعمل القول
 بالحجاز في غير الحجاز بالوجه الذي هو على سبيل دخول زيد في كل رجل ان كان لفظ كل افرادية او المتباين
 فيه هو استعمال اللفظ في كل واحد من المعنيين والحجاز لا استعماله في الجميع والارادة الدخول بعد المعنى المعنى
 الحجازي في جميع المراد لا يلزم ان يكون اللفظ حجازي بل يقتضي انه على تقدير جهة استعمال اللفظ في
 اطلاق واحد لكل واحد من المعنيين الحجازي كان اللفظ حقيقة والحجازي كان اللفظ حقيقة
 احد المعنيين الذي يصدق عليه حد الحقيقة بالنسبة الى المعنى الحقيقة وهذا الحجاز بالنسبة الى المعنى الحجازي
 وهذا ما يقتضيه القول الثالث الذي على الوجه المذكور في المثال انه لا يلزم مما ذكره علم الالزام ما ذكر
 له ولا ما كان اولى به من حمله واردة ما وضع له من المصطلح في حجاز ولا حلال الحجة
 بالعلم وهي غير واجبة لانه الحجازي نسبة الواحد الى الاربعة الباقية من غير تكرير او التكرار في
 الاشتراك والارادة على اعتبار وجه وبطلان الدلالة الباقية على ثلاثة من الحجاز والوجهين الباقين
 على وجهين من اصطلاح التخصيص على وجه فجميع عرب وقد ذكره على الترتيب وبين في كل ترجم ما عو

الترجم

ليأتك في الأول عقب السور وفي الثالث الوحي بأنه من الرشي وفي الثالث آخره
 القدر للشمس ودفعاً للاشتغال واعلم أن الغالب في استعمال الأضداد هو اجتماعات
 سائر بعضها وبعضاً إلى بعضها وهي لا تتناهى العاشر ركنها وركابها بلا خلاف والمثل والافعال
 ما ذكرنا أنه لا معنى لأنباء الهندية كمن لم تسمع فاستقر وجوهكم وابدعكم المرافق قوله
 وأغوا الصيام الليل والاعمال في ذلك اللفظ على دخول العاشر في ذي القامه وخروجها عنه كأنه
 قوم وإنما هو في ذلك لدخول العاشر ناره وفي العاشر وخروجها عنه ناره أخرى كافي
 الأربعين وإنما كان الأبطال نصف ما كانوا إلى ما في موضع لا يتناهى وطلق الاستعمال الليل
 الأعمال بل جازاه بل هو ضيق في الانتهاء فظهر للعاشر بعد كونه لا يتناهى وقد تم عمل ما كان اللفظ
 قوله بانه الصيام الليل فيجب مدحها وقد انتهى عمل النفس لها بمقتضى محسوس كالمحسوس
 في قوله ثم فاعملوا وجوهكم وابدعكم المرافق فيجب مدحها في كل طرف في العمل ليس من حيث
النهاية بل من حيث المحسوس فيجب مدحها في كل طرف وفيها بيان باعتبارها ذكر
 واعلم ان بعضه قد بين ما ذكرنا من جعلها من جنس ما قبلها وبين ما لم يكن فوجب الدخول في
 الأول نحو بقول الرمان في هذه الشجر فينبغي أن تلك الشجر هو من جنس ما قبله من الأربعة
 قرأت العاشر من الأربعة وحفظته كلف فان كان بعض المحققين ما قبل العاشر
 لابد أن يكون قبل الوحي إليها كما تقول من حيث إلى ان مات ولا يجوز قسمة الأوقات
 وغسل اليد من لا يكون قبل الوحي إلى المرافق فالصواب تعلق في الآية بما سقطت المحلة
 لأن اليد شاملة لرؤوس الأناظر والمناكب وما يليها وبسبغها من ذلك ودخل المرافق
 على المختار من الأسقاط ليس من رؤوس الأناظر مجتمعة إجماعاً بل من المناكب وقد
 انتهى إلى المرافق وأما الذي يدخل في الأسقاط كما هو الاختلاف وشق داخل في الماورد
 وانت جيب ما في ذلك من الكلف بل الأدهم في القسط في الأشكال على القاعده ان يمتنع
 بالعلم فيجعل العاشر المقبول بحيث أنه لا يخلو على الكلف خاصة كما في بدو التعميم
 القيمة وعلم زاد قبل عملها الشدة كذلك ناطق ومنها البناء قبل الثاني من العمل
 نفسه لا لساناً أما حقيقة كما مكثت فيها إذا جفت شيء من جسمه أو على ما يليه
 من قوة ونحوه ويجازى من مودت يزيد الصفت مودر كمال تيريز يزيد وفي المثل
 التبيين ما يعلم من الترتيب في ما مضى من المثل ومضى المثل للفظ فالأول ينقسم إلى بعض

والله اعلم

والثاني القول بانكر في صحة مشعر وسعانه كتابه كالماء واليابس للتبعية ولو افاده لغيره
مع تقدمه في علم الالهيته وهى حكمة بلغة العرب ويؤيد ذلك قول الرضى جنى ان الذي ين من الياء
للتبعية فهو شئ لا يقره اهل اللغة والجواب عما استشهد به من انه المفعول من صحت بالمفعول وبصحت
المفعول من حيث جعل المفعول له والاشج مع الماء فلا يجب التماس وصوحا مع عدلهما مع عدم
الماء فيجب ان لا يقر حيث التبعية في احدهما والحق في الآخر فان الاول عن المتنازع والثاني مع عدم
الحصول كلامه ان حتى بان شهادته بما نفي فلا ينعى فيه ان الفعل لم يرد عدم الورد مستقلا بغير النقل
بل يمنع التوثق مستقلا بذلك لانه صاحب الحصول نفسه قال ردا عما قدمه فلا راد عن الياء للتبعية
وهو ضيق لانه لم يقل به وما ذكره من انه على افادة الياء للتبعية فالعلم استفادته من العلم
نامل ومنها انما هو المحسوس في الجملة الاخر من كلام المصدر وهو ذلك ثابت بالنقل من اهل
العلم ولا راد له الاثبات وما تلقى بعد التكميل يجب ان يفي كل عاينه اذا حصل لفاء ما كان في
بؤار من كلام واحد يجب الجمع بينهما عيب التكميل كغيره من التي لا يرد المدح والاثبات
غير لانه باطل انما في تغير المكس وهو حرف الاثبات المدح والاثبات في الاخر وفي الاول اما
الاخر فلا يرد من انه يترك انما يترك ولا يترك ولا يترك والناحية لها صلاصلا كلام تكلف
عليها والثاني ان انما صلاصلا وليتبعها فيها كانت لا نافية ولا يثبتها اجتماع حرف التي ولا يثبت
بالاصل والحق صلاصلا يثبت فاما في قوله انما يترك فاما لان الحرف يدل وان يترك وساء
وجوب في قيام زيد فاما في قيام زيد لانه ما يملكه مني ويملكه مني بقا لم يرد وبما ذكره انما هو
منه المترك من ان وما بان حال التركيب الاصل على معناه الاصل ليجه علمه هذه الجوه باذكر وانك
بيان مناسبة تسمى انما صلاصلا في الاثبات وضعا وتوضيحا في المفعول من انما كان احدهما حال الاخر في معنى
الاثبات والاخر معنى المفعول فاسب ذلك ان يترك التركيب جميع الاثبات والناحية من هذه الناحية
انما يملكه بعضهم انما كانت كانه انما يملك الاثبات ثم انصت لهما كانه ما المكونة لا النافية فاسب
ان تسمى معنى المفعول لا النافية لاسيما لا يملك لهما كانه في ذلك لا يثبتا زيد جان المفعول من زيد
بينما يثبتا ثباته لزيد صريحا وهو كذا وضعا في قوله انما هو ولا يملك الا في من يثبت لزيد لكونه المفعول
لا حدهما فالاثبات النافية تأكيد قطعا وكذا الصحيح بالنسبة الى المفعول لانه كان التوثق قبل ذكره في الجملة
قال الفاضل الشافعي لا يجب ان يعلم انه هذه المناسبة ذكرت لوضع انما مضمنا معنى ما والا فلا يلزم
اطرافها جهة تبيين كانه هو تأكيد على تأكيد المفعول من انما هو هذا الاول في ذلك التمسك

أي ولد ولد إبراهيم ثم أعماه يعقوب ووزر إسحاق ورج يتبع كونه خلاف القاعدة خصوصاً
 القريظة العقلية وهي سحابة عوده إلى الجميع على أن أول سلطانها على العلم بالمتناسخ من العلم
 كنه الحاد به في العلم بغيره وهو لا يتناقض معهم فيه أصولاً محتملة لأن كونه ملة من الله ثم والحق
 بكونه ملة فلا يلزم الخطاب بالجهل بأنه لا يلزم من عدم العلم بالمتناسخ والجهل بالجهل
 حصول الخطأ بالجهل من الخطأ وهو كاف في صدق العلم وحصول فائدة الخطاب كيف وفائدة كبر
 التناسخ لأن لا يلزم لفظة لا تفيد العلم بالجهل وإنما لا يلزم من العلم بالمتناسخ العلم بالجهل
البيان في بيان استعمال خطابهم بما يدل على حقيقة ولا تارة واحدة فافهم من ذلك
 علم القريظة متفقاً يتفق أن خطاب الله لهم في حق خلاف طلبهم من ذلك البيان في حق
 نصب قريظة في علمه ولا لكان إطلاقاً بوجوب اعتقاد سعة العالم بوجهه إرادة لا تفيد
 المنفعة التي هو قريظة وذلك معلوم بالوجهين فإذ لم يكن العلم بمراد الله كافياً في إرادته فإذ لم يحصل
 ولزم في الأغراض بالجهل لا إطلاقاً ذلك اللفظ مع عدم إرادة معناه إنما ليس مع ذلك الاعتقاد
 والإرادة على الشرع بغيره فالإشكال قد ظهر من ذلك أنه لا يتصور بالجهل أنما هو لازم من الخطاب
 مع عدم إرادة ظاهره والمعلم جعل ذلك لازماً لإرادة خلاف ظاهره وفيه نظر لجواز إرادة علمه
 وخلاف ظاهره منه وحق لا يتحقق بالاعتناء بذلك الجواز لأن أي اللفظة التي هي البنية
 غير ظاهره مما هي أي غير مفيد لما غير اللفظة فلا يلزم بكلامهم ثم وخالف في ذلك المرجحة
 بأن الآيات الوعدة لم يرد لها ظاهرها أي ترتيب الوجود على العلم مع أنه لا يلزم أحد على
 معصيته فإن وعده أو سعى من ذلك وجوبه ما قرين لزمه الإغراء والاهتمام لا أن لا يلزم
 يلزم ذلك لو لم يرد شيئاً أصح وهو ثم لا فائدة إجماعاً لأن ذلك إنما هو الوعد وكما ينبغي
 مراد جليل من غريب النسخة لأننا نقول بغيرهم في إرضاع الوقت من قوله ثم إذا علم الأديجيل إرادة
 ما وراء الله وأنه لو كان مثل هذه الفوائد من تعاقب الأهل لما كان الخطأ فيها أملاً لا فائدة
 أن المتلفظ به في ناطق واللازم بأمر فتم **البيان** في إرادة اللفظ ففهم من الخطاب
 تعليم وفائدة يعلم دلالة تعليمه وهذا معنى قوله قبل الدلالة التعليمية ففهم من الخطاب
 كلما خفي في قول أهل اللغة والفكر والتفكير وعدم الاشتراك واللام يوفق بإرادة ذلك المعنى اللفظي
 وعدم الحجاز ولا احتمال إرادته وعدم النقل عن غيره ولا لا يمكن إرادة المتقول إليه بالواجب علمه
 وعدم الإضمار فإذ لم يكن اللفظ على ما هو وعدم التحصيل بذلك الله وعدم التعليم والتأني

المجوز

المجوز المذكور

المنع بذلك وعدم التناسخ في إرادته لم يبق الحكم المذكور عليه بالدلائل بن ثانياً وعدم الجاهل
 عليه إذ علمه لا يرد وجوده بغير العلم بالراجح وهذا لا بد منه إجماعاً وقد ذكره المحقق في عدم العلم
 السبق المذكور في ربح النقل عليه أي على العلم بالراجح وقد ثبت أنه أصله لزم البطلان العقل أو لطلب
 الأصل على سبيل ما يطلون الفرج ولا شك أن هذه كلها ظنية فاعرفوا بها وهو الدلالة التعليمية على أن
 اللغة والفكر والتفكير فلا ينافون في وضع اللفظ لغناه وذلك لا يحصل إلا بالنقل عن أهل اللغة وقد
 استعملوا اللفظ أخذت على جمع محصور غير محصور ولا يلزم أحد الأمرين ولا أحد الدليلين إلا النقل
 مع عدم العلم بالراجح والقدح في الثاني وهو سبيل فإذ لم يكن مستوفى في النقل واللفظ كتاب من كتاب الدين
 وفهم الكون في مصنفه طر وجوب أهل اللغة على العقل في الثاني وقد علم الحق في خطب ما ردها
 في اليوم والليله من هبات وعرفوا ذلك وإفادته والجهر والاضطراب ورفع اليد من كونه أصولاً
 فكيف حال اللغات وكيف العرب مع قلة وقها وعدم اشتغالهم بتبسيطها ونظماً الألفاظ التي هي
 عسر التخابر والتأخير وأبقى العقل بصدق بعضها إذ هو غير معلوم الغير إلا بالفتاوى والبرهان أو بغيره
 فإما ظنية باقي الموقوفة فما هو إذ هو مجمل إلى الوجهين لا يترك أن يكون موقوف على النقل ففهم كما هو
 إذ هو موقوف على الأحاديث كونه ظنية لا نقول هذا بحسب الحكم معالمة إذ لا يربط أحد بالوجه
 إلى سبيل نظرنا أنما هو دليل على صدق ظنية بكون ظنية والعلم إلى أصل الأمر أنما حصل بالعلمية عند
 مدقق أخبار الجاهلة الموصوفة بالصفا المذكورة والشراب المعلومه كما تشهد به الظاهر السليم وليس
 هناك ترتيب موقوفة وأنشأت وجعل واحد إنما يوفق عليه بحق ضم الجماعة ومصدق ففهم ذلك الحق
 ووجوبه بغير علم العلم الظني بالبرهان فاعرفوا على العلم وجود الدلالة على مدلوله بخلاف الإجماع
 فافهم توقف علمه على ذلك لادلة العقلية على مدلولها ضرورة أن كسبها فالفردية واللام يوفق
 أنهم هذا القول فالعلم والخلاف هذا بل بعض الألفاظ هو صفة صواتر فافهم اللغات والفكر والتفكير
 من النقل ففهم لا يتقبل التشكيك وهو في الأزمنة الماضية لك كلف السماء والأرض وبإرادة
 حروف المضارعة وأبدان الفصحى الفاوياً وذاً وكونه الفاعل موقوف والمفعول مضمون والمضاف إليه
 جرح من القدم في مثل هذا معنى متبني به هو بالسفسطة أشبه وعدم الأشياء التي ذكرها من
 الاشتراك والنقل والتخصيص وغيرها قد علم من كلمات الفلاس من قبل هاتين أحد ففهم أن
 المراد بها ففهم ما رده هذا المطامير ففهم أنها علمياً ففهم أن النقل بعد ما يحصل بعدم
 جود قريظة من منصوبه من المتكلم إذا كان حكماً لا يستعمل الكلام فيما هو خلاف الأصل الأبرية كما هو

الممثل الرابع

ذلك شرطه في المسألة الأولى لا يمتنع عليه قبل كما لا يمتنع عليه الاستسلام اليه فليترك البطلان
بحال الصلح بالطلب على سبيل التفرغ والفساد لا يمتنع او امر او ربحا في الاصل في الاصل في التفرغ
والصلح بما ذكرتم ثم ان ادغم التسمية الموقوفة وان اردتم التفرغ وان سلم لكم لا يمتنع كونها حقيقة فيها
لغة واصبر اليه بان لا يمكن تحقق الاستعلاء في المثال المذكور وذلك لان ربحا كان مضمرا في المعانيه هو
العلم بمخاطباتهم فلا سبيل التواضع على ان يقول لهم ذلك ويعظم فان ربحهم في الحكم مع على سبيل
الاستعلاء فليكنها للعلم هذا وقال الشارح هذا هو الذي هو الذي في الخبر في المحسوس وحاشا له في
وبغيره فان الامر عندنا ليس هو ان الطلب المذكور عليه بالقول بل هو نفس القول الدال على الطلب
فمراده ان هذا القول انما يمكن للمعاينة بالعلم النفس في الطلب فربما ذكرنا في سابق
من ان حقيقة الفعل والتفعل وماتهما للموجب حقيقة اذا لم يكن في الوجوب هو الطلب الحاصل لا
اللفظ الدال عليه فان هذا الطلب انما هو في تعريف مفهوم الامر كقولنا ان يذهب الى السوق
لانه على احد وجهي ذلك التفرغ في الاشياء والطلب والفعل والطلب التفرغ في الاشياء
تقتضي تسويها فيكون تصور الطلب بدقيقا وهو اما مطلقا فيثبت الطلب المدعى والطلب الحاصل
تكونت لاشتمال المتيقن على المطلق كذا قيل وفيه نقل لان التفرغ انما يقتضي التسوي بوجه ما ولا يمتنع
منه معلومية لكنه الحقيقة كما هو في المعانيه هنا وهو الطلب غير المتيقن لعدم اختلاف باختلاف
اللغات بخلاف الحقيقة باختلافها باختلافها ولوجودها في الصيغة من الاشياء في الحقائق والاشياء
مع انتفاء ما في انتفاء الطلب ولو كانت آياه لم تغلب عنه والامر في المثال الثاني قد دخل
هو في الطلب نفس الارادة اي ارادة المتصور به او هو غير ما الحق الاول اي نفس الارادة فانما لا يعلم المراد
على الارادة بمعنى انه غير معقول لنا فلو ثبت كان خفيا في الغاية لا يعقله الا امر في العقل والوجود
معقول انتهى وضع اللفظ انما عند اوله في الخاصة وانما في كلفه الطلب لمعنى غير معقول انتهى على الواجب
وضعه باراء متعارف عندهم والاشياء التي يتصورها فيهم الطلب معناه في الارادة لان
انه تمام امر الحاضر بالعلم اجماعا له بربطه ما لم يتم ما لم يعلم الباعث منه فيتحقق وقوعها منه
فيكون كلفه لها كلفا بالحي وبقبول ان يتصور ان قد وجد المتكلم الذي هو طلب الفعل من ربح
الارادة فلا يكون غيبا ولا يخفى عليك ان كلفه يكون كلفه بمبدأ كلفه بالحي ليس له مدخل في هذه الجهة
لان كلفه لها واقع انتفاقا وان كان وقوعه منه في ولو تدارك له فيكون انتفاقا عما لا يكون مراد
انه تم كانه اوجد في الوجه القول في الحقائق انك منك الفعل والامر به ولا يكون الامر به عن

الارادة

فانما هو

الارادة لم يتبع ذلك وفيه نظر فان هذا الوجه انما يمتنع على صفات الارادة لا على الطلب سلبا لكن
عبارة عن ربح الطلب والارادة لا هي هو عبارة عن ربحه من جهة الطلب والارادة لا يمتنع
الارادة وانتفاء الامر انما هناك الامر في الارادة انتفاءه منه بل لا يمتنع عليه وهو غير متغير
ولا امر السيد عليه بل يمتنع سلبا ان نوعه على حربه فيكون له بعد بالاهلاك ان ظهر انه لا يمتنع
امر مع وعلى في الحقيقة في الامر لا يمتنع في نفسه الخطا في ذاته بانه لا يمتنع لا يمتنع
انما في ذلك الفعل من طلب الاظهار في نفسه فانه يمتنع ان يظهر عينا العبد في نفسه
فان لم يمتنع في ربح الارادة للفعل لا امتناع ارادة الفاعل في هلاك نفسه والجواب الاول ان المتصور عدم
ارادة الفاعل من الحاشي وان علم انتفاءه عند ما اذ هو يمكنه بالذات والعلم لا يمتنع في العلم
تأثيره وحكاية عنه وعام الاستعلاء في هذه المسئلة او سلبه عدم انتفاء العلم بالعدم نسبة
وبالوجود الوجوب مذكور في كنفنا الكلامية وما صورنا ذكرها ان العلم حكاية للمعلوم وما لا
اليه كسبه صورة الغرض المتصور على الحيد والذات الغرض فانه يمتنع ان يكون انتفاكات الحضور
لان الذات هلكة ولا يصح ان يكون انتفاكات ذات الغرض هلكة لا الصورة هلكة وانما يمتنع في ربحها
علت زيد شربا لانه كان في نفسه شربا ولا يمتنع ان يكون في نفسه شربا لان عليه شربا فان
سجانه وتم على في الارادة انك لا تدرى ان لا يزال كذا لان الامر بالكلية حتى يقع دليل الاشياء والامر
سلبا ان العلم هو ذلك الفعل بغيره يعني على لا وانما يمتنع ان هذا كلفه في الغرض وهو يمتنع
الامر وهو لا يمتنع من التكليف وانما المتعارف هو انما الامتناع الذاتي وانما التكليف في ربحه الامتناع
الذات تامل في الثاني بان نفس الامر معناه في الامر والامر وان كان موقفا لادبائع الفعل اختيارا مع
معارضة ما يمتنع ان يمتنع منك الطلب ولا امر به في المثال ان الغرض والارادة متساوية
في الانتفاء في امر طالب العدد فانما في كلفه يمتنع ان يمتنع ما يمتنع في كلفه يمتنع ان يمتنع
كان طالب الهلاك نفسه لان امتناع الطلب لان نفسه انما علم ان طلبه لا يمتنع او ربحا لانا
تفعل في مثله في الارادة الارادة للمتعلم ارادة الامتناع تلك طلبه وانما المتكلم في عدم الوقوع
تلك المراد كما يمكن ان يتصور في كلفه طلب هلكة اذا علم انه لا يمتنع كذا يمكن ان يتصور في كلفه طلب هلكة
ما يمتنع في كلفه اذا علم انه لا يمتنع في الارادة لا يستلزم الوقوع اليه وفيه الفتاوى في كلفه طلب هلكة
في ذلك معنى على تعبير الاشياء في الارادة والى صوابها في ذلك والجواب بالحل فيما واحد هو
انه انما وجد منه في الصورة المذكورة صورة الامر ولم يرد في طلبه لانه وجد حقيقة الامر وانتفاء

الامر

انما كونه امرا ولا مستعلا في موضوعه فليس له كونه امرا مستعلا بالقياس الى التميز واستقلال
 في نفسه للاشياء بان له كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 في احد وانه اذا لم توجد له غلات فلا يتصور تخصيصه بخلافه وانه اذا لم توجد له غلات فلا يتصور
 ان له تميزا مستعلا في نفسه التخصيص كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 وانه المستعلا في ذاته كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 والخلاف في نفسه باب الاشياء لا يشترك الملتصق **الاشياء** العلم الصيغة او صيغة
 الامر مثل فعله **الطلب** بالوضع فلا يتصور في الارادة في الارادة ولا المستعلا على طلب المأمور
 في نفسه الامر كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 في الارادة مستعلا في الارادة مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 بان صيغة الامر كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 هو الطلب والتفرد في انما هو الارادة فيها يعلم ان الصيغة لا تدرك في الثاني والطلب لها في
 الامر كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 بينهما فان ذلك لا يقع على ما فيها انما هي صيغة وضوئها وفلك واذ كانت الصيغة حقيقة في
 الطلب خاصة تحت هذه الاخلاق على الطلب وعقد التمسك على التمسك **الطلب** الحق
 اختار صيغة التمسك بالتمسك في التمسك وجاب عما ذكرنا بالاختلاف في عند الاختلاف
 الملتصق بعينه صيغة الامر كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 امرا وان لم يوجد في عدم ذلك هو العلم المستعلا في الامر لا يقتضي عدم استعلا
 في نفس الامر لظهورها كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 صيرورة امر خلافا لها اي لا يخلو بوضعها في الارادة المستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 في صيرورة الصيغة امرا وهو علم الصيغة والارادة بالوضع على الارادة كونه امرا مستعلا
 المستعلا في نفسه فلا يتصور تلك الارادة الصيغة المستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 ونعم يعلم لان اكثر اشياء تفيد استعلا صفة كالتفكير والتفكير والتفكير والتفكير
 فان لم نقل ان التمسك في التمسك والتفكير والتفكير والتفكير والتفكير والتفكير والتفكير والتفكير
 التمسك في ذاته وفيه نفس الامر صفة التمسك والتفكير والتفكير والتفكير والتفكير والتفكير والتفكير والتفكير
 في كونه الصيغة امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا

اي ارادة لا يكون
 ٣٤

ارادة الصيغة

صنف

ان اراد ان الصيغة المستعلا المستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 لها في نفس موضوعه كاستعلاها باياها في نفس موضوعه وقد اعترف ان كونه امرا مستعلا
 مستعلا في نفسه كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 الامر مقام صيغة التمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك
 التمسك في نفسه التمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك
 لا يشترك في اشراك الامر والتفكير في علمه مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 العقل وكذا التمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك
 مستعلا في نفسه لا يتصور التفريق والتفكير في علمه مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 مستعلا في نفسه لا يتصور التفريق والتفكير في علمه مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 الامر مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 في اشياء الامر حقيقة في الوجوب صيغة فعل مستعلا في علمه مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 مستعلا في نفسه التمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك
 عما كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 عما لا يقع التمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك
 الى استعلا رعاية المستعلا بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك
 لاها في نفس المقام والوصف بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك
 فلو لم يكن كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 حينئذ لم يكن كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 والا باجه مثل كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك
 التمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك
 على الصناد كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 فاما التمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك
 ان الخاطب في الثاني كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا بالقياس الى كونه امرا مستعلا
 ذلك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك بالتمسك

تقوم

الليل وان كان طويلا يري مجللا قال لا تسبح على الارض قلت قال لا تسبح على الارض
 الحب المبتلى يلوغ الاشياق وشوايب الفراق فلا تنعم في مقام المحرم لا تنقطع فكله
 لا يترقب الى ليلها وامسها طاعته وتوقع فيه انما على التقنى والاستقرار بل الغوا
 انهم ملوك فيه احتفاء وشهر في مقابلته المجرى في بغيره وزير الالهة انما انها انما تكون
 فعل او ترك ولا احتفاء فله بذكر مجرده لا اعتناء فان لم يعتقد في شئ انه لا يعبأ به لئلا
 اعتقه والى حال ان الالهة هي الاحتفاء وعدم المبالاة والتكوير في كبرياءه والاعتناء
 ما للتكوير في التكوين في الاولاد فله يقتصد تلك الشئ المعلوم وفي الثاني صيرته
 مستقلا ثم صيرته اوصفة اخرى فليس زيادة اعتبار وقد عرفت فيما تقدم معنى آخر وهو
 الامر الذي قاله في سبعة عشر الاصل في كتاب الاصول عمة من الله ذكره في كتابه على
 التمثيل لا الحصر وهو اربعة اصناف اولها في معناه اسماء الاضمار وصفه المضارع الدائم
 الدائم بعد الاتفاق على انها ليست بجمعة في جميع المعاني والممكنة حقيقة في الاصل الواجب
 خاصة على الحقائق والحق في اليقيني واليه ذهب الحاشي وبغية الرازي في اكثر المقامات
 مختار الحق وقيل حقيقة في النصب فقط وقيل لا باحة فقط وقيل مشترك بين الاول والثاني
 اعضا وقيل للقد مشترك بينهما وهو ترجيح الفعل على الترك وقيل لاحدهما حقيقة ولا توفى ذلك
 الواحد وقيل مشترك بين الوجوب والنصب والا باحة فقط وقيل للفعل مشترك بينهما وهو كذا
 وقيل مشترك بين النصب والتمديد فقط وقيل مشترك بين خمسة الوجوب والنصب والا باحة والكراهة
 والتعظيم وعلا هذا ثم معناه الامر على السنة من وهو عظمها للتعظيم والكراهة ويمكن القول تحت
 الامر الواردة للتمديد والاذن فيها اسما بالتحريم والكراهة لنا على الصيغة حقيقة في
 الوجوب فقط وجو الاول قوله ثم ما صنعت لا تسجد في غير الجود ولا زابك او ما على
 الى عدم الجود اذا مررتك والمردية اسجد في قوله ثم واذ قلنا لا تملك اسجد والاول
 فيجوز والآبليس انما هو الشئ الذي انفسه هو ثم هذه الآية ليس على قوله الجود عيب
 الامر السابق وما مررتا بسقط نظر ان حيث قلنا وفيه نظر لان انما يلبس على الامر الجود
 ولا يلبس على صيغة الفعل الجود الذي هو المعنى وانما كان في قوله ما صنعت اما حقيقة الامر
 او الذم والتعظيم والاول عليه ثم في فتحة الثاني ولولا انه الوجوب لما استحق الذم بحسب الترتيب
 ولا نفي بالواجب سلام قال الله يفتق الذم فيكون الامر الوجوب ولا يود انه لا يذم ثم في حاشيت
 هذه الصيغة للوجوب انما قال لا يفتق على ان الذم وانما هو بيان على غير مخالفة الصيغة من حيث

فانزل

واذ انزل
 هو قول الخارج عنها كالفرايز الحار حية وصحة المادة يعلم ذلك من الشيا والاشيا قوله ثم ما
 لهم ان يكون لا يكون ويل يوصله لذلك من ذمهم على الاستعانة غرض المصنف عيب الامور والرد بلا
 يركون ليس هو مجرد الاحتفاء بذلك اذ هو معلوم بالذم على الترك بل هو الذم وقد رتب على مجرد
 مخالفة الامر المطلق لتركيب لا يركون الا ان الذم على مجرد صيغة اذ هو فله على الذم لمجرد
 الترك فان دفع بذلك ما قيل من ان فيه مخالفة في الامر للوجوب لان مجرد الامر للوجوب كما هو المتعارف
 والمثالث قوله ثم فليحذر الذي يفرق القول من امره ان يصيهم فتنه او يصيهم عذاب الله فانه قد
 مخالفة الامر بما لم يفرق من العذاب وترك الاجام مقتضى ان العذاب لما حسن العقوبة وليس الا للامور
 فاما مخالفة الامر من وجوبه من العذاب فان ذلك انما هو مخالفة له ان المخالفة لا ينافي بالامر
 به فالحال انه تركه فيكون تارك الامر به على صفة العذاب وعلا مع ان الامر للوجوب لا ينافي لانه
 ان التحليل المشترك مخالفة قوله الاتيان بالامر من وجوه الا وجه ١٥ اذ لا من مخالفة الامر
 الاتيان بالامر من وجوه بل مخالفة اعتقاد حقيقة الامر بالوجوب وتعرف بالحق والواجب
 موجب لا مثالا فاما مخالفة اعتقاد ما به انما يترك كانه حقا واجبا فيقول لا تترك
 به لاننا نقول اعتقاد حقيقة الامر مخالفة لما لا امر لا مخالفة من مخالفة الله الاتيان بقتضاه
 فانما اقتضا فانما اقتضى الدليل حقيقة الامر فاعتقاد ذلك الاتيان بقتضاه ومقتضى الامر
 فتكون مخالفة ما ذكرنا في قوله الله مخالفة ما ذكرنا وهو الحق فلا يصح فيه
 الدليل فان قيل ولا من سلفا ذلك كذا لا ان مخالفة على صفة العذاب لانه يكون المراد بالا
 الامر بل هو من مخالفة الامر لا من مخالفة الامر بالمخالفة من العذاب وذلك لان ما على فليحذر
 عونا لغيره من الغوا فلهذا انما هو مخالفة الامر على وجوب ما على فليحذر وهو هذا الذي في الصوت
 خلاصة الامر وانه لم يقدم ما على مرجح الفيل لانه لا يرفع ما تقدم وهو هذا الذي في الصوت
 والحكم الذي في الجود بل هو صمد لا ذر يعني شئ غير والتسل الخرج فله كان من حق
 يتلو عليهم الحقائق في السجود وسلم الله الحظية فيلزم من كل سائر الخرج فان من حق
 معناه ان لا نقول السلطان من الحق الحق من امره وضع الله قوله ثم ان يصيهم فتنه لا ان
 علم ان قوله فليحذر ذلك كما هو موافق للحكم فيلزم من وجهه بالخبر منسجم وصير الحق فيلزم من
 من الحق من امره ويضع الله قوله ثم ان يصيهم فتنه لان الحق من امره فلهذا قال المبدى فيه
 نظر لانه ان يكون ان يصيهم به لا سيما في مخالفة فيلزم من ذلك تصيهم فتنه فان قيل وان سلمنا ان

فانزل

ان الخلق مومنين بالحدوث لكن لا يثبت انهم جميعهم ذلك وقوله في الحديث من عتق امرئ لوجه الله
تلقا على الامر بخصيصه مستقبلا في الوجوب اذا وقع القرب الخ من العقاب واما احدهما ووجه
في موضع العقاب ليعر بالوجوب ليعرف احدا به العقاب والتعريف كونه للوجوب القوي والامر بالامر
في كونه تجريه للوجوب سلما انه ليس للوجوب لكن حسن الخدم كاف في الحكم لانه لما لم يكن حسن
المتعريف لولا العقاب لان الخدم عما لم يعلم ولم يدر حقيقة والحق ما يقع في وقومه بالعلمه سفره
بما انه يخاف الحكمة لعله لا يدر في غرضه من سقوط الحكم الغير المتماثل ولا يرد بالجوهر
الاكمل حتى يكتفي في جوار الخدم من الشئ جوار ما يقتضيه وتوعد فان ذلك الملازم يتأكد كقول الخائف
العقاب ليرد الوعيد واليتم ذلك من حيث هو مخالف قلنا الوعيد لما هو على المخالفة
فما يقتضيه توعد هو المخالفة وما صلح ان استأدج الخدم من العقاب الى المخالفة يقتضي ان يكون
عنه من حيث المخالفة واذا تأكد ان المخالفة اقتضاه العقاب لم في ذلك فليس رايك في تلاصق
ان يضر به ويعرب في هذا فيلزم ان المفهوم في الالة المتعددة على مخالفة الامر والحق الوعيد لما يقتضيه
في القدر الامر حراما وتوعد لا يجب بل يقتضي الوعيد والتعبد بل اذا تعدد على تركه في الواجب وهذا
استدلال مستقل حسن فانه قبل سلما جميع الحد ما كان لا يلزم ان يكون كل امر حقيقي في الوجوب كيف
وقوله في امره لفظ مفرد لا يعم فلا يلزم ان يكون بعض افراد الامر للوجوب قلنا هو عام لم يرد الاستثناء منه
اذ يعم ان يفي فيكون من مخالفة امر الامر الخلال وهو اية المجرم ولا من المصنف من مخالفة علم العمل
مضارب زكي واكثر من وقد يفرق على الدليل وهو بان الكلام في صيغة الامر وما ذكرت من قرب
الوعيد والتمسك به على مخالفة الامر انما يدل على كونه غلط الامر حقيقه فيما يوجب الوجوب حاشا وتكفي
الجواب بان من المعلوم في هذا المقام ان الوعيد من غير مخالفة ما صدق عليه لفظ الامر في الصيغة
الواجبة من امره ثم ان الذي ذكرنا من ضرورة لا يثبت الا كما بين على انه قد ثبت ان الفعل ليس بامر
الوجه الرابع هو المشار اليه بقوله وان فادرك انما مورع ان اذ العيصان يتحقق بطلاننا
به قولهم لا يثبت ان فعلت امرى اي تركته وقوله ثم في صفة الملائكة لا يثبت انهم امرهم اي
لا يتركوه والعامة يثبت العقاب لقوله ثم ومن يترك امره ويترك ما كان له من امره حاله فيها
وتارك انما مورع يثبت العقاب فلا يعم بالامر للوجوب سوء هذا لا ينافي لكونه الموصي بالامر
به لزم التكرار في قوله ثم يفعلوه ما يورث لاننا نقول المراد بالادراكية الى انما صفة او الحار
حقيقه والثاني مستقبلا فليعلم ان الله علم ما مضى ولا يصح في الماضي امر وانه في الماضي

هذه المقالة

المكفارة لا يمكن
هذه المقالة ونقول ما يجرى به في المستقبل فلا تكرار فان قيل المراد بقوله ثم ومن يترك امره
هو تارك الامر فلا يكون المكفر عليه بغيره الخلو فانه لا يكون الا المكفارة قلنا المراد بالخلق
المكفارة لا يكون الا في عين حجب غلظا فان قلت ما تقول بقوله انما قلنا المراد بكونه الطويله كما في
قوله ثم لا يمتونه انما هو الخرج مع قوله وادوا يا ايها الذين آمنوا انكم لا تدرى ان الله يفتن
عليهم الامم الا ان بقي القاصدا لا كما تحببتين في قوله المكفارة والمكفارة في قوله المكفارة
بالايات الواردة في ذلك والمكفارة الخالصة من الامم والامر بالامر لا يستلزم انما امرهم
بالسوء عند كل صلح في الامور اهل اباها بالسؤال للضم الى صفة من الالتزام والجهنم في قوله
مع ثبوت التوبة انما هي ان الله لا يجمع في تركه فلم يفتق الشك بجهنم كونه في الامر وانما
الشعاع المكفارة بقبولها بغيره وهي امره قد اعتقت تحت عبي ذرية فقال لها رسول الله
ثم مرجع فقلت يا مارك يا رسول الله فقال لا انما انا شافى فقلت لا جا جنه فيه نفي عنه
وانت الشعاع الاله على التوبة وذلك دليل على ان المكفارة فيها عود به فتعريف في المأمور
واجبا وهذا هو الملة قال الله في التوبة وفيه لفظ التوبة الذي به واستقاء الامر لا يترك على علم كونه المأمور
به ضروريا والجن فنادى على بعض المذنبين في قوله فلا تدينون انما مورع به واجبا لاعتبار كونه
معدونا فان قلنا بعض المذنبين غير المأمور به لا ينافي صدق قلنا كما في مورع منه مذنب كان امره والى
الوجه السابع بقوله وحسن ذم العبد العقلاء على التمسك اي ترك ما امر به سيرة وهو جلال
بخالفة امره وذلك دليل على حسن ذم تارك المأمور به وهو على كونه الامر للوجوب والامر
بقوله ولان عمله اي عمل الامر على الوجوب يعني القطع بعدم مخالفة امر الشارع وعلمه على الذنب يقتضيه
السكوت وحتى كان تركه تعين المخالفة للوجوب احرازه عن المراهقون الذين يجب فيه بيان ذلك ان
المأمور به ان كان واجبا كالعمل على الوجوب موجب القطع بعدم مخالفة الامر والامر بالامر
على الذنب مقتضيا للحد في تحصيل ما يلزم من الوجوه فلم يتحقق المخالفة على التوبة وانما علمه على
فلا يحصل منه القطع بعدم مخالفة الامر لا على التوبة كونه صدق با واما على التوبة كونه واجبا فاما اخذه
متحققا كما قال في قوله تعالى فمن اختلف وجهي الوجوب والذنب والاعتدال هو كيف يتحقق القطع
المخالفة على التوبة علم على الوجوب فالامر مورع به على انه يترك كونه للذنب هو الايمان بالفضل على الوجه
الحامر وهذا ايمان عام وجه عام على مخالفة ذلك الوجه ويقابله كيف يندرج تحته وتسميته
في وجهه بيان الوجه المأمور به فلا يكون التوبة في تحصيله يبلغ الوجه نعم لو كان الاصل هو الايمان

المكفارة لا يمكن

المثل وان كان طولاً يري الجلا نال انفسه علم على الترتيب قلت
الحب المبلى بلوحي الاشتياق وشدايق الفراق فلو انهم اذ عاينوا الحق لانقطع فكله
لا يترقب الى الجلاء وليس له طاعة وتوقع فيه فانا على الحق والاعتقاد بل العقول
انهم طعنوا فيه اعتقادهم في مقابل الحق في غير الاهانه كما انها انما تكون
بفعل وترك والاعتقاد فله بكل محذور الاعتقاد فان لم يعتقد في شئ انه لا يقا به بآلة
أحقه والى حال ان الاهانه هو الاعتقاد وعدم المبالاة والتكبر في نفسه والاعتقاد
ما للتكبر وما للتكبر في نفسه لا يورث الا انه لا يورث الا انه لا يورث الا انه لا يورث الا انه لا يورث
متعلقاً بغيره او صفة اخرى فليس زيادة اعتباراً وتعددت فيما تقدم معناه وهو
الامر للجن فالحق في صفة من الامور في كتب الاصول خمسة عشر والله ذكرها في الكتاب على
التفصيل لا الحصر وفيها اربعة اقسام في مقاديرها اسماء الاضداد ومنه المقادير الدلائل
الامر بعد الاتفاق على انها ليست بجمعة في جميع المقادير بل هي حقيقة في الدلائل والوجوب
خاصة على المختار رجاء في البعدي واليه ذهب المصنف في قوله الرازي في اكثر المقادير
مختار الحق وقيل حقيقة في التعبد فقط وقيل لا باهة فقط وقيل مشترك بين الاول والثاني
لفظاً وقيل للتعبد مشترك بينهما وهو جميع المقادير التي هي مشترك بين الاول والثاني
الواحد وقيل مشترك بين الوجوب والتعبد والاباحة فقط وقيل للتعبد مشترك بينهما وهو كاد
وقيل مشترك بين التملك والتعبد فقط وقيل مشترك بين خمسة الوجوب والتعبد والاباحة والكره
والتعريم وعلل هذه معاني الامور على السبعة عشر وهو عظمها للتعبد والكره وكبرها للوجوب
الامر الواردة للتعبد والاباحة فيها اسما بالحقير والكره ثانياً على الصيغة حقيقة في
الوجوب فقط وجميع الاول قوله نعم ما صحت الاستحسان في الجود والارادة او ما ولا
الى عدم الجود اذ هو ذلك والملازمة سجدة في قوله نعم واذا قلنا الملازمة اسجد والارادة
فجود والآبليس اذ لا يطيع الله في نفسه فلو لم يطيع الله في نفسه فلو لم يطيع الله في نفسه
الامر الثاني وما قد رتبنا ليقط نظرنا في حيث قلنا فيه نظر لاننا نريد على الامر للوجوب
والا يملك على ان صفة افضل للوجوب والارادة في قوله ما صحت اما الحقيقة
او اللذات والتعبد وكلاهما عليه نعم في صفة الثاني ولولا انه للوجوب لما استحق اللذات في صفة الثالث
ولا ينعى بالواجب سواهما فالحق الحق الذي نيكو الامر للوجوب والارادة لا ينعى في صفة
هذه الصيغة للوجوب اذ لا يبالى بالفضل على ان الذم والارادة وهو بيان على غير مخالفة الصيغة من حيث

عقول

وإذا قيل
فوق ذلك خارج عنها كما ان من الخارجه وخصوصية المادة يعلم ذلك من الشيا والاشياء فلو لم يكن
لهم ان يكونوا لا يكونون ولا يكونون فلو لم يكن ذلك من الامور المعتبرة في الامور المعتبرة
يكونون ليس هو مجرد الاعتقاد فلو لم يكن ذلك من الامور المعتبرة في الامور المعتبرة
فالحق الامر المطلق لا يترقب لا يكون من الامور المعتبرة في الامور المعتبرة في الامور المعتبرة
الترك فالحق بذلك ما قيل له في صفة واحدة هو الامر للوجوب لان مجرد الامر للوجوب كما هو
والثالث قوله نعم فليكن الذي في الحق من الامور المعتبرة في الامور المعتبرة في الامور المعتبرة
فالحق الامر بالحد من التعبد ولولا قيام مقتضى التعبد لما حسن التعبد وليس الى الحق
فالحق الامر بالحد من التعبد ولولا قيام مقتضى التعبد لما حسن التعبد وليس الى الحق
به فالحق انه تركه نيكو فارتك الامر به على صفة التعبد وهذا معنى ان الامر للوجوب لا ينعى
ان الخلق انما ارتك الخلق فلو لم يكن الايمان بالامر بالحد من التعبد ولولا قيام مقتضى التعبد
الايمان بالامر بالحد من التعبد ولولا قيام مقتضى التعبد لما حسن التعبد وليس الى الحق
موجب للاشكال فالحق حقيقة اعتقاد ما بهان ما يتركه حقا واجيب الحق لا يتركه حقا
به لاننا نقول اعتقاد حقيقة الامر موافقة للامر بالحد من التعبد ولولا قيام مقتضى التعبد
فانما اقتضا فالحق حقيقة الامر بالحد من التعبد ولولا قيام مقتضى التعبد لما حسن التعبد
فالحق حقيقة ما ذكرنا في صفة التعبد في صفة واحدة في الحق ما ذكرنا في صفة واحدة في الحق
للايمان فان قيل ولا من سلمنا ذلك لكن الامر بالحد من التعبد على حد التعبد لولا ان يكون المراد بالامر
الامر بالحد من التعبد على حد التعبد على حد التعبد على حد التعبد على حد التعبد على حد التعبد
هو التعبد في الحق فالحق حقيقة الامر بالحد من التعبد ولولا قيام مقتضى التعبد لما حسن التعبد
فالحق الامر بالحد من التعبد ولولا قيام مقتضى التعبد لما حسن التعبد وليس الى الحق
والحق الامر بالحد من التعبد ولولا قيام مقتضى التعبد لما حسن التعبد وليس الى الحق
يقول عليهم الحقا في الحق وسلمنا الى الحق الحقيقة فلو لم يكن سبيل الخروج فانما هو
معنى نبي انه لا يقول المستلزم من الحق حقيقة في الحق فلو لم يكن سبيل الخروج فانما هو
فالحق حقيقة ما ذكرنا في صفة التعبد في صفة واحدة في الحق ما ذكرنا في صفة واحدة في الحق
للايمان فان قيل ولا من سلمنا ذلك لكن الامر بالحد من التعبد على حد التعبد لولا ان يكون المراد بالامر
الامر بالحد من التعبد على حد التعبد على حد التعبد على حد التعبد على حد التعبد على حد التعبد
هو التعبد في الحق فالحق حقيقة الامر بالحد من التعبد ولولا قيام مقتضى التعبد لما حسن التعبد
فالحق الامر بالحد من التعبد ولولا قيام مقتضى التعبد لما حسن التعبد وليس الى الحق
والحق الامر بالحد من التعبد ولولا قيام مقتضى التعبد لما حسن التعبد وليس الى الحق
يقول عليهم الحقا في الحق وسلمنا الى الحق الحقيقة فلو لم يكن سبيل الخروج فانما هو

بالفعل وعدم تركه في غير ملاحظة الوجوب لم يلزم من المصلحة الذنب تحقق المخالفه على تقدير كونه واجباً او
على الذنب ولا يترك الفعل احد فيحقق مقتضى الوجوب فلم يتحقق المخالفه واذا كان الثاني
آخر وهو عدم دلالة الحكم فكون الصيغة موضوعه للوجوب فقط لا انما ذكره بقوله انما
تعد بدليل ان الامر بين الوجوب والندب وانما قد يكون له لفظ مشترك بل لا يخلو لفظ
لقد للندب حقيقة وللوجوب مجاز وهذا واضح في الاصل في الاحكام بان جميع ما ذكر من الادلة لا يخلو
له عن المخير وانما يكون مفيداً مما يطلب فيه القدر فقط وهو غير متعلم فيما نحن فيه يعني في هذا القول
وجوابه اننا لا نلزم ان يصح في الاصول بشرط بينهما القطع سلماً لكن العلم على لولان الفاظ لا يخلو
لا يتصور فيه القطع ولا تعدل العلم بالكلية التام في مستثنى من الحكم كقولنا انما لا يخلو انما لا يخلو
الاكتفاء سلماً لكن هذه المسئلة ليست من باب الاصل بل هي من باب اللغة فانها كما نحن علمنا
في الامر صريح لما فيه والمضارع وغيرهما اصحوا ان الغالب لانه حقيقة في القدم كقولنا اصحوا
والفعل ما استفعل انما استعمل في الاصل والوجوب والندب كما تقدم فلو كانت حقيقة فيما ادعى احدكما مجازاً
في الاصل لزم الاشتراك والمجاز والاصول عدم الاشتراك والمجاز فيكون حقيقة في القدم مشترك بينهما
وهذا يشهد بان اشتراك الغالب بالاشتراك في الحقيقة بينهما او بينهما وبين الاباحه او بين الحقيقة بان
الاصول في الاطلاق الحقيقة لا تستلزم الاشتراك وهو خلاف الاصل ولهذا لم يتصور للمفسر للذهب
الملازمة احتجاً بما لا يلائم في الوجوب ان المجاز وان كان خلاف الاصل للزجاء اليه في النصب
باعتبار انما للوجوب حقيقة الدليل وقد بيناه فيما سبق من الادلة التامية الملائمة بما لو كانت حقيقة في
والاصول قد يتركه المفسر لاولي الفقه ذلك في رجائه على الاشتراك ظاهراً وهذا واعلم ان المحقق
نحو من يريه ان صيغة اصحوا مشترك بين الوجوب والندب فكل اللغة وانما قالوا وانما امر الشارع
المصلحة فعمل على الوجوب مذهباً في ذلك الاجماع انتهى وقال بعض مشايخنا المتأخرين انما
يسنأ في بعض اصناف الحديث معنى بينا في الرواية من الامم انما استعمل صيغة اصحوا في النصب
كان شيئاً في غيرهم بحيث يصح من المجازات والرجحان انما استعملها في النصب لاختلاف الحقيقة
عند استعمل المخرج الخارج في كل الشئ في اثبات وجوب امر مجزى ورد الامر به منهم ما تقدم
اذ ان ذلك لما لا يكون لانه لا يخلو في اشتراك الامر في النصب في غيرهم ما في احد يكون المأ
ما وبالحقيقة في الاصحوا انما المعلوم كونه استعمالاً في غيرهم فيه انما كونه كذا في غيرهم بل
ربما يدعى قد يوجب هو جعل الشئ ذمياً لشيء غيره ببيان على الامر الوارد بعد النص

عقيد

عقيد مطلق الامر كانه المناسبه هو الامر الوارد غير الحكم المحض ان الحكم للوجوب لا انما
معناه فوام الامر بعد المحذور فليس سواء لوجود مقتضى الوجوب وهو الامر كما سبق واستأ
ما يصلح للمانع والمندع صلوحه وهو الاستسقاء في المحض المضاد له من صالح لها لتأدي
الاحكام الخيرة المضاد كما لا يمنع الانتقال في المحض الى الاباحه كذا لا يمنع الانتقال في
الوجوب وفيه نظره ان المناقاة والوجوب اشتد منها بينه وبين الاباحه اذ بين المحض والاباحه
سواء في مقتضى الحكم وهو دفع المحرم عن الزك والاشتراك في المحض والوجوب سواء واستدل
بان دفع المحرم عن الوجوب والغايم لا يخلو في الخاص فثبت الخاص للوجوب عقبيه وعدم ذاته
لا يخلو ان الادلة الدالة على ان الامر للوجوب انما هي في مطلق الامر والورد بعد النص في غير
لانه يقيد بالامر وهو حصل بالاباحه والوجوب زيادة والندب لانما في مقتضى مختلف
الوجوب عن الادلة انما هي القريبة المناقاة عزالة الوجوب ولم يبعد ذلك الوجوب زائد على هذا النص
لا يمنع ارادة لجواز كون الزيد معاً كما صرح به بان انما المقسم الرخ بالادنى فقط فلا يخلو
انما مقيد بالامر اجتمع القائل بان لا يخلو في قوله نعم فاذا حللتم فاصطادوا فانه ورد بعد
تحريم الصيد بالامر وهو بالاباحه اتفاقاً واستأ بالوجوب بقوله نعم فاذا حللتم فاصطادوا
حرمه رخصه فعمله نعم على قوله نعم فاذا استعمل الاستسقاء في غير النصب وذو الجرح وجب حرم
فاً فاعلموا المخرج فان الامر بالاعتزال للوجوب مع وروده بعد تحريمه فيما فصل التنازع بين الامم
وانما ليساً له كما والمخالف فيما ان عدم الوجوب مستفاد من القرينة لانه مجرد كونه عقيد المحذور
هذا وقيل انه بعد المحذور للندب كما لا يطلب الرخ وكذا الحديث بعد الاثبات من ادعاء المحقق
انما المحذور في الكل وضعها على ما تقدم فان فيما يشبه الاحوال المعجزة بعد المحذور للندب
ان المحذور وهو واجب او المحذور الاباحه او سبب والامداد بالسلوك في شدة الحر ونظائرها
والفهم الاتفاق على عدم الوجوب فيما فاقى الا بالاباحه والندب واعلم ان القائلين
عقيد المحذور بالاباحه اختلفاً في انما بعد الوجوب فيقول ان لا يخلو في الامر لانه لا يخلو
وهو يحصل لهما وقيل ان المحذور اخذ بقوله نعم ما اجمع المحذور والامر والا وقد قبل الامم الحلال
الفتاوى انما الامر المحذور في القرينة التكواري لعدم وجه العقيد بينا او سبب او وقيل
على طلب الحقيقة انما هي انما هو بغيره في غير شئ لوجوه ولا تكاد وقيل للتكواري عدم الصريح
الامكان وقيل للرخص ولا يخلو التكواري وهو قول المفسر وقيل انما الاشتراك او المحذور بالحقيقة

من المفسرين

بمقتضى ان لا يكون تارة وعادة في الوجود اليه بانقل عن الاقضية انه في ذلك بل على ان
 العلة واجبة لانه شاهد على الحقيقة والمثبت اول بالقبول عليه فاما وجوبه بان في الحقيقة
 بالوصف بعد في كونه والا كان لغوا وهو لا يثبت كلام احد اليكفاء فتم كلام الشارح
 تخصيص الحكم بالوصف عما عداه فاباه والاصل فاباه سواها فتعين ان ادناه ولا يقدح فيه
 اخر وهو انه لو لم ينفذ الاختصاص على الوصف لكان تخصيصه بالاعداد ترجيحاً من غير
 وهو باطل وانما الى الجواب بقوله وفائدة الاختصاص انما الاهتمام بالحدود ليعين
 بيانه اي بيان المسكوت عنه بالحدود عليه بالمقام يعني انه قد تبين حكمه قبله والسين
 حضوره اي حضوره على الوصف بيان الحكم دون غيره في حق خبره لاستحالة التوجه في علمه الثاني
 السابع الى بيان على الوصف فقط كان يكون ما كان الية او كنهه جوسولا منه دون غيره ان
 ليس هذا السام به علم حكم مسكوت عنه فانه قد يكون ذكره على الوصف وبلا علم حكم غيره لان في ذلك
 تم ولا يتقلا اولادكم خسية اطلاق فانه يدل على المنع من تعليمه في القبايل في الوصف
 فيصير له رتبة تبه الاجتهاد اولاً في بيان المسكوت عنه غير واجب فانه ربما يمانه او يفتنه بالحكم
 عليه اي فائدة الاختصاص ليعين المسكوت عنه من غير ان يخص به فان دلالة الوصف على غيره
 من دلالة الحقيقة العامة الى ان كل لها لا الفرض لا يدل على تخصيصه بل انه او يجهل ان المسكوت عنه على
 الاصل كما لو قال لا زكاة في كسبه فانه في الزكاة على المعلومه جاز على الاصل او الاصل عليه
 الوجوب وهذا وان كان قابلاً للمنفوق لكن خص المنفوق بالان كذا لا شبهه فيه ان السام به
 كانت خفيه الموقر كان احتمال الزكاة فيها او وجه هذه الامور في حق حاشية لفائدة التخصيص
 على ان لا يكون في ذلك كراهية لوجوب الوصف في الحكم عن المسكوت عنه بما فيه من القابلية
 وهو بان في اللغة لا تثبت الا بالنقل لا بالاستدلال والافهم وفيه نقل لان التخصيص اذا لم ينظر
 له فكله من القابلية لم يكونه والغيرها فاحتماس من كذا لانه على نفي الحكم من غير كون موقوف بها ان لم
 يجر ذلك خلا التخصيص من القابلية والى صلا ان موقوف على نفي خبره النفي بالبقاء الموجبات لا يفي
 بعد النفي في التمثل فلا يوصف على الجرم بانساناً في ذلك في كل من دلالة الاشارة وكذا
 ثم لم يبق في التخصيص بل في عدم امكان تحقق صورة في ثبوتها جميع هذه القابلية بالكلية صورة
 توجه لا يثبت في اشتغالها على داحله وذلك كاف فتم في ذلك الوصف في كل الوصف في كل
 علم الحكم على ان لم يثبت في نفي ذلك الوصف في الحكم المعلق عليه حقيقة لغز العلية وهو

الموصوف

انقطة

انقضاء الخلق عند استقامتها لان جاز يثبت الحكم بطلان مقتضاه لان على الثاني معقلاً سيجري
 عدم العلة الخاصة لا يوجد يجب عدم الحكم لان نقول غير هذه العلة متغير بالاصل او الاصل فيها
 لم يبق دليل على ثبوت الانقضاء عطف على الحكم بالثبوت لا الحكم بعدمه وان كان كان هذا بعد التخصيص
 والناسل والابن وضع على الجرم قلت على الجواب اليه بان ما علمه من العلمين اليمين
 ثانياً فرض علة وهو المعبر من حيث هو ليس بعلية كما قد في جاز بعد هذه الشرط ثانياً في علمه ان
 القبايل يحجب مفهومه الخالصة فلا شئ لها فيه لجميع اقسامه او الاول انه لا يفي في قوله
 المسكوت عنه ولا استلزام ثبوت الحكم في مسكوت عنه وكان مقتضاه موافقة لافعاله الثاني
 ان لا يكون قد خرج من الغلب المعتاد واليه اشار بقوله ولا يفي في التخصيص بالذكر التخصيص
 بالحكم في قوله تم ولا يتقلا اولادكم خسية اطلاق فلا يفهم منه ان عدم الاملاء وهو وقت النفي
 يجوز النقل والتم ان هذا المثال في قبيل الاول الوصف اقوى دلالة من المسكوت عنه وهو
 والاول في التمثيل بقوله وخلا انما انما كماله الثاني وكذا لا يفيد في قوله تم وان ختم شئاً عليه
 فاجتنب حكماً فلا يفهم منه انه علم السحاق لا يجوز الخلق لان التخصيص هنا في الاخير المعتاد
 اقوى من الاول فلا ان الاعلى المعتاد عند العرب قبل الاولاد عند خوف الفقر وامان في البادية فلا ان
 الغالب ان الخلق انما يكون عند السحاق الثالث انه لا يكون اسواراً بل عند النكاح والملازمة
 خاصة بالحدود مثل ان سواك على في الغنم الية وكذا فيقول في الغنم الية بركة او
 يلقى الغرض بيان ذلك لم يزل الية في ذلك المعلومه الرابع ان لا يكون هناك تقدير جملة
 حكم المسكوت عنه في حق غير شره او غير ذلك ما يفتن في تخصيصه بالذكر وقد مر في كلام الله
 كبريائها وبالجملة انما يكون جرم اذا لم يظهر للقبول فاباه في قوله في الحكم عن المسكوت عنه
 لان وجه الدلالة فيه ان للصفة قابلية وغير التخصيص متبف فيه ان علمه فكذا ظهرت قابلية
 احب على وجه دلالة اليه ان كان عدم الوصف لا يقتضيه عدم الحكم في الحق به كذا التخصيص
 الحكم بوصف في جنس الاول على تقديره اي نفي ذلك الحكم عما زاعه الوصف في غيره ذلك
 الجنس مثلاً قوله في غنم كسبه الغنم ركوة لا يقتضيه في ركوة غير معلومة اليه من اقتضى
 نفي الركوة من معلومة الغنم كما هو مقتضى القبايل بل لعل الخطاب او لا انما على الثاني
 فكم وامان الاول فلا ان دليل الخطاب يقتضي المنفوق فلا يفي في المنفوق كسبه الغنم
 كان يقتضيه مقتضياً لمعلومة الغنم دون غيرها ايجب نفي القبايل بل لعل الخطاب بطلان مقتضيه

ففي الركعة عمداً لا يخلو في جميع الأجزاء من أن السجدة هي في الركعة الأولى وجوب الركعة الأولى وحدها
الحكم الحاق به ويلزم فيه عدم العلم بالاعتناء بالركعة الأولى لأن الاعتناء بالركعة الأولى واجب بالركعة الأولى
المذكور رسوم الغنم لغيرها على غنم عليه فيه شيء وانت كما جاز به لا يفهم من الحقة المستعمل
الخطاب أو أمما يفهم من السجدة والصفحة والغاية والمقصد والمقصد والمقصد والمقصد والمقصد والمقصد
وذكر لك الأثر في الاستدلال بالركعة الأولى وهذا الجواب معقول بل لا شك في ذلك
الحكم الحاق به والغاية والغاية والغاية والغاية والغاية والغاية والغاية والغاية والغاية والغاية
الحققة بها والمحال أن ما بعد الغاية من الحكم فانت الحكم كما ذكر قبلها فافهم صرحاً بالليل
صريحاً صريحاً إلى الليل فالليل الغاية وأما الصريح في وجوب الصوم بعد ما كان الليل الغاية
وأما هو خلاف المصنف قبل ما قاله من أن ما بعد الغاية لا يدخل في حكم الغاية بل هو الغاية
الليل التام في دخول ما بعد أو لا يدخل في الليل ولا بد من التوقف في قوله تعالى المتوقف لم يقل
أحد بعدهما ما بعد أو لا يدخل في الليل في الصوم وما بعد المراق في الغنم وأما التوقف في
الغاية كما ذكرنا دخول أو لا يدخل في الليل في الغنم فما يلزم من الغاية الحكم فيه أم لا ولا يفهم
الغاية سواء لا يدخل في الحكم بل يفهم الحكم عند تحققها أو لا يفهم التحقيق فانت لا جدوى
لحده المواقفه إذا صح أن يقال أن ما بعد الغاية كان خارجاً عن حيث الحكم له والركعة
الغاية غايته لم تكن نفس الغاية مطلقاً بل هي الغاية على ما لا يفهم من حيث الحكم له والركعة
من المراق الغاية لم تكن المراق غايته بل هي المراق الغاية على ما لا يفهم من حيث الحكم له والركعة
الكلام فيما قلت الغاية ولا دخل في ذلك على الطرف الخارج عن الشيء لم يكن على المراق الغاية
يفهم من الكلام في أن الأمر بآي صفي من الحقيقين هذا وانت تعلم أن هذا الغاية يفهم من
الأخر وأما حفظ الغاية وكلمة في الغاية فافهم أنها غايته على ما لا يفهم من حيث الحكم له والركعة
قبلها والآم يكن الغاية والغاية كونه غايته الشيء خارجاً عنه ضرورة وأما كلمة في أن ما بعد
خارجاً عما قبلها فافهم مع وليست الغاية كأنه خارجاً عما في فيه انتهى وفي التام في الغاية
حكم ما بعد الغاية وهو غايته على ما لا يفهم من حيث الحكم له والركعة كونه غايته الشيء خارجاً عنه
أن قولنا مثلاً صريحاً إلى الليل أن ما بعد الغاية في ما لا يفهم من حيث الحكم له والركعة كونه غايته
لهذا الإيجاز وأما دلالة على النقص والوجوب فيه فافهم من غايته على ما لا يفهم من حيث الحكم له والركعة

2

المفتي

[illegible]

54

ادخل اليهم على اثنين كما علم على الحقيقة الكلية معتقده على الكلي على الجفء فتقبل عليه
ذلك مفيد المحس كان العكس اي وهو قولنا العالم بعينه المحس وانتم لتقولون به بيان ان
ذلك في العالم زبن جاز بعينه فيه والاشراك في الدليل يوجب الاشتراك في الحكم ومنه بانه
في صورة تقديم الوصف مبتدأ حكوم عليه يراد به الذات الموصوفة بالوصف العنصري
زبن بحسب الوجود مع الذات الموصوفة بعينه المحس في صورة التام هو محس حكوم به فلا يكون
ذات موصوفة بذلك الوصف وهذا عارض للذات واتحاد زيد مع عارض له لا يفيد
الاتحاد لا يوجب اشتراكات للعرض متساوية واتحاد كل منهما حقيقة منه قال الفيلسوف الثاني والاربعون
فذلك انما هو في الوصف المذكور من زيد عالم دون زيد العالم فان صفات الذات الموصوفة
او جفت كما في العالم زبن فيكون عدم الفرق عند ربنا انتهى وترد بان بناء ذلك على ما تقر
علم الاستدلال من ان الماد في المحس هو المحس دون الذات سواء كان في او غيره نعم لو كان
الانفصال واللام موصولا كان الامر على ما ذكره واسبب الكلام فيه واعلم ان الشيخ عبد القاهر ذهب
الى ان العكس اي بعينه المحس وقال الثاني اذ عرفت الحقيقة بحيث يكون المحس في الحقيقة سواء
كان صفة او اسم محس وجعل المحس على ما هو محس من حيث هو محس سواء كان علما او غير علم انما المحس
العالم زبن والرب لم يكن في العلم في المذهب والايمة في غيرهم ومنه في خلافه ولا خلاف في ذلك بين
علماء الثاني سيما باستعمال العقائد والافكار اي على زيد العالم حتى فلا حاجة للعقائد
المطلق زيد وزبن المطلق كلاهما في حيز المطلق على زيد ووجه المناسبة انه كان ظاهرا
في الحقيقة والوجود على ما هو فيكون الخطأ بيا اذا اتحاد المحس برب محس الوجود والافكار بالمحس
سواء هذا اذا لم يتصور فياخذون بالاول المتين فيقولون في حق الجزئية ان بعض المطلق
زيد على ما هو فان الاستدلال انتهى واعلم ان ايضا الثاني قد صرح بان تقديم ماضية
التام مفيد للمحس محس وجعلوه انما كما هو على ذلك في قوله في راجع واما المحس بانما قد سبق
فيه واما مفقود العدد وهو ان يكون الحكم على عدد معين فبذلك الله اي على الحكم على ما يقتضيه
وما زاد عليه محس وقيل لا يرد محس فذلك وهو ان العدد كان على علم على الحكم لربا في التعليل
به يقول على ثبوت الحكم في الزايد وهذا الناقص واضافه للمع واليه ان يقول ان ذلك انما هو المحس
علم لعدم الحكم وجب كذا الزايد عليه علمه ان ذلك المحس وفي بعض النسخ وانما كان العدد علم الحكم

وهو المحس

وهو الاصح فان العلم بما في مطلق الحكم سواء كان وجوديا او عدميا لا يستلزم على العلم به
دوله الناقص مثله انتفاع النجاسة بالكر فانما لا يقتضي انتفاعها بالكر فمن لا يقتضيه ولا يلزم من
انضاف الناقص باحس وجودي انضاف الزايد به فان وجوب كذا في الصبي لا يقتضيه وجوب
الثالثة وابعادة كذا في الاربع لا يستلزم اابعادة كذا في الزايد فان وجوب كذا لا يقتضيه وجوب
الثالثة وابعادة كذا في الاربع لا يستلزم اابعادة كذا في الزايد وانما الناقص بالحكم المطلق على الزايد عليه اضاء
ابعادة وابعادة اذ هو اذ كراهة والى الاول انما يقول انما لا يوجب عدد اي اذ فيه فهم
ابعادة الناقص عنه ان وجوب دخول اي دخول الناقص في الزايد كابعادة ذلك المحس عند اياه
حقيقة مائة وان لم يدخل لم يجز ابعاده كالحكم بالشهادة فان لا يستلزم الحكم بانك هذا الواحد
لان الحكم بعبادة الواحد لا بد من الحكم بانك هذا من وكذا ان كان ايجبا بالانجاء اب
الحكم مستلزم لانجاء كل جزء من اجزائه كوجوب محس محس فان مستلزم لانجاء اب
انما كان قدما لتصدق دينار في رجل الى محس وان كان مائة فاليه انما يقول انما لا يحس
عنده فقد يكون خبر الاول في صفة غير استعمال لصف الكمال المحس في استعمال الاول في ذلك
وقد لا يكون ان كان محس محس الزايد ان في مائة لا يستلزم خبره ثمانية وكذا في الكراهة
فقد لا يكون في ذلك ان تعلق الحكم على عدد لا يقتضيه بانه يقتضيه اي في ذلك الحكم جماعه سواء
كان الزايد او الناقص وانما يقتضيه به اي في خارج كاعتبرت **الاشارة** الامر بالشيء هل
يدخل تحت امر بذلك الشيء ام لا فصل ابو الحسن وقال في هذا الباب يقتضيه بل او لا يقتضيه
المع والاشارة الى الاول يقول ان نقول اي الامر بكلام غير كلام ذلك المحس دخول فيه انما اوله
كقولهم نعم بوجهك الشرفي والذكر الذكر مثل خط الانبياء لانه ضابط مع الكثرة فينا ولم يجمعهم
الا في خبره الاول وكذا يقول ان تعلق امر غير بكلام نفسه ان تناوله مثل ان الله وامرهم
بكلمة والا لا يكون ان لم يكن يتناوله في الصورة فلا يدخل في الاول على انه يقول ان فلا
ياؤمرهم بكلام لم يكن منهم ومثال الثاني ان الله وامرهم بكلمة الثانية هل على ان يعلم الانسان
نفسه افضل مع ان يربى في هذا كالفعل مع انه لا شك في مكانه الشك في نفسه هل في ذلك امر ام لا
فلا الجواب المحس والمحس عوده وانما لا يقول ويكفر ان الله يقول ان الله وهو ربنا افضل
لكنه لا يستلزم ان الاستدلال معترف في الامر كاسبق ولا يتحقق الا بغير انتم مستعمل ومستعمل
عليه ولو قلنا انهم اعتبارا فلا بد من الغايه ولا غايه في المحس ونفسه فلا امر فيه نظر

الناقص

هذا هو
 ان قوله الواحد يعني ان تكون لا ابتداء كما جعل المصنف ولو عطف على الواحد امكن التأكيد كما قال الشاعر
 لكونه موضوعا للمصنف وانه لا ابتداء وانما المضاف فيه هو وعلى المصنف يعني الواحد من حرف
 المصنف على التأكيد ضعيف لعدم ورود التأكيد فيكون المصنف مع حرف المصنف سلبا
 التأكيد يحصل بالتكرير من دون حرف المصنف فيكون ذكره في قوله **الفصل الثاني في الواجب**
 الذي هو عدل الامر وقد عرفت حقيقة الكلام هنا في اعتبار انما الاول فيفهم
 نفس الفعل الى معنى واحد وباعتبار فعله الفاعل عن دونه كناية وباعتبار ووجه المصنف
 وهو سعي وباعتبار عقده وجودة الى موضوع مطلق وحقيق اما المصنف فهو ان يتعلق الامر
 بفعل معين كالسعي والحصول فلا اسكال فيه وان حكم الواجب فيه لزوم الايجاب بالامر على
 التفسير مع عدم جواز الاختلاف خلال بقى الكلام في الامام الما فيه وفيه اي وفي الواجب باعتبار
 مباحث **الاول** في الواجب المسمى وقدم اليك فيه تقدم ما هو باعتبار الفعل على ما هو
 الفاعل والوقت اذا فاعله نسبة بين الفاعل والفعل فاعله انما هو الفاعل انما هو الفاعل
 علم التبيين والفرق في حيث هو متاخر عنه وانما باعتبار مقتضى وجوده هو حيث منه باعتبار
 فترقه على غير ولا ترتيب في فترقه في الشرح وهو اعجازي كحصول الفاعل وهي الاشياء واللازم
 الحاشي اليها بقوله قد فكما انه اطعام مرفوع كبر في وسطه فاعلم انكم انكم انكم
 رتبة وانما اختلف في تقديره في الجملة واجب ويطرأ الواجب على البعض كما ان المكافاة
 يقطع بفعل البعض ونقل هذا القول عن بعض الفقهاء والاصوليين وفعل الواجب واحد منها لا بعينه
 اي يتعلق الواجب بواحد منهم فمما امر به الله وهو فعل الفاعل والاشياء
 وقيل ان رأى الواجب مع غيره من غير عندنا وهو ذهب نسبة الاشياء الى
 وهم الهم وتكرار في التفسير منه واجعل على فاعله والحق عندنا انما بنا في حقيقة المعقول ان
 كل واحد منها اي في الاشياء انما هو على الفاعل واجب في غير غيره انه لا يجب الجموع والواجب
 الاختلاف بالجموع وانما فعل المكلف كان واجبا بالاختلاف ويخرج به عن العموم قال المصنف في قوله
 انه لا خلاف بين هذه القول وقوله الفقهاء مع الاشياء في المعنى لان الفاعل هو الفاعل الواجب
 واحد لا بعينه هو عدم وجوبها اجمع وعدم الاختلاف بها اجمع وانما فعل كان هو الواجب بالاصح
 انه قد كان ذلك في الدين الذي هو في الله تعالى في ذكره الاشياء والفقهاء اوجب
 واحد لا بعينه مخرج فيه بوجوب الواحد وعدم وجوب الجموع كما ذكره وهو قوله الاستعداد والاعتبار

كذا قال في

ان قوله
 كما قال الشاعر وفيه تامل سيجي الإشارة اليه وانما كان هذا القول على الوجه لا الاستعداد
 الاستعداد بعينه اوجب عليك احد هذا في جملة ما يجب لا عليك تركها تركها جوعا تركها احد هذا
 حيث هو احد هذا ولا اوجب عليك فاعلم انما هي شئت فاضل ان لم يلزم منه شيء واذا اجاز عقلا
 انما هو في الجملة مع وجوب واحد في كل مكان على ذلك انما يعلم لان المصنف في قوله انما هو
 اعتنا في الجملة فان قلت الواحد المسمى هو الواحد بما هو الواحد انما هو واحد في الله لا في الخارج فلا يوجب
 قلنا اجاب عن ذلك بان الله هو الواحد المسمى بالجزء باعتبار عقده لبقية الحقيقة الذهنية
 لا باعتبار ما كان جنسيا ورتبه الخلافة بانه ينافي في الواجب هو المسمى بل الجواب انه يجوز
 طلبه في غير افراد والمسمى عليه واما انك البدعي في شرح التمام فمردح جملته في الواجب
 بما هو الواحد يوجد في غير الجملة والواجب هو الواجب والطلبه الاكبر والثاني مطلوب اليك
 لا باعتبار رتبة بل باعتبار استعماله على الواحد في حيث هو الذي قد بقى الحقيقة فمخرج في الذهنية
 في الواجب في الحقيقة هو المسمى ان لا يكون له ما يصلح به ان بعض لغوهم الحق الاستعداد على ما يناسب
 الحق الطبيعي لا الحق الذي لا يكتف به بكتف بالحق ولا يستلزم ذلك اي قوله السيد بوجه اوجب عليك
 احد هذا في وجوب الجموع والاخير بدونه اي بدو الجموع وهو خلافا لاجمع وسقوط الجموع بفعل البعض
 لا دليل عليه وقيل ان الواجب الكائن بكمية الفاعل انما هو واحد لا بعينه غير مقتول بخلاف
 التاميم ترك واحد غير مقتول فانه مقتول وانما لا يستلزم الجواب واحد مقتول فانه مقتول لان
 نعم يعلم الاشياء على ما هي عليه فله بانه معان يستلزم عدم جواز تركه سواء فعل الاضرام لان مقتول
 ان الواجب لم يتغير في احد هذا عينا اذ في ذلك قضية التغير في ذلك يستلزم جواز تركه بانه ينافي
 بالاضم نيتا فيناه للدلالة نفاي اللزوم على نفاي التمددات وما على الواجب انما كان مقتولا
 عنى انه تم استعماله في التغير فيه اذ هو التغير في تركه كذا احد بشرط الاستيلاء بالاضم ولا ينافي
 مقتولا عند الله معناه المخرج من تركه بعينه سواء فعل الاخر او لا وادها لا يتجهان في تركه لانه ان التغير
 يجوز تركه ذلك الواحد يجوز تركه بانه مقتول فانه مقتول الاشياء يعلم ان المكلف للباقي الا انه قد
 اضمارا هو المعنى هكذا جعل في توجيه المخرج في البدعي في قوله لا خوف من المعنى فمخرج
 الواحد في الاشياء عند الله واجبا انه الذي يوجب فاعله وبعبارة تاركه سواء في الجوامع لا
 وهذا ينافي جواز تركه ومعنى التغير بينهما ان يوجب باحدهما بالاشياء به دون الاخر
 وهو يستلزم جواز ترك كل منهما بعينه ان لا يوجب تركه اذ في بالاضم فالوقت حين بان

فإذا
الجانب في ذلك التمسك على الخصم بأن الواجب عندهم الواحد المتين وهو ما يختار المكلف
اختار أهل معارفهم سقوط الفرض بكل واحد والكل متكاتفهم بما اتفقوا قال البدعي في الحاشية
يقولوا سقوط الفرض بالواحد الفرض عندهم المتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين
لم يعرفه بعينه كالمؤمن بالاعتناء بالواحد على الترتيب والاختيار على أن لهم أن يتبعوا في البتة كما
نحو قول السرخس بكل واحد بأنه الواجب أحد الأشياء بحيث لا يجب مع غيره كما هو مقتضى
القياس من صحة الجميع وهذا ينافي وجوب كل واحد منها والأقرب إلى الاستدلال بواحد من كل
لا يعتبر خصوصية وتضمنه كما يجب تحقيقه أصح الخافض الآخر ذلك وهو القابل للارتداد
مفهومه من عدمه أو لا بد من محال الوجوب الذي هو من غير كونه متنازعا عما هو من الاستدلال
لا بد من محال من غير الاستدلال في غير المتين الذي هو صمد ومثلا لا من غير موجود كان في ذلك
المحصول للجميع لم يزل المكلف يدور بين ذلك الجميع فليكن وجوب كل واحد من كل واحد من كل واحد
واختار غير معين أن يكون حلول المتين وهو الوجوب في الحاشية وهو البعض الغير المتين وجوبه لا يزال
يكون عينيا لا يكون موجودا كما سبق فلا يكون هذا الوجود فحينئذ يكون في الحاشية عينيا في عينها
فما تسمى عينيا واختارنا عينيا بأنه لا بد من علم الأمر بالواجب فيكون معلوما عند الله ثم عينيا عندنا
بأن غير العين عينيا فلا يكتف به لأن العلم بما كلف به شرط التكليف والتكليف بالكل واحد بكل واحد
اجتماعا كما مر عندنا أيضا بأن العين يستعمل وقوعه في الخارج لأن الواقع معين ومعينه في عينه
لا تكلف فيه والواجب الأول بأن على الواجب في الحاشية كل واحد من المتين من حيث أنه يحصل له البرهان
لا من حيث أنه البرهان لا يحصل إلا به وإنما يلزم وجوب الجميع بالمتين والحقبة الثانية لا لا بد من الحاشية
نشاء من أعمال الجنبات وتقرير الشارع هكذا والواجب أن هذا الوجوب كل واحد من المتين بالمتين
لا من حيث هو بل من حيث اشتغالها على الأمر كله المتكاتف على كل واحد منها وهو كونه أحد المتكفلات
وحي لا يلزم وجوب الجميع على الجميع بل المردم لذلك وجوب كل واحد منها من حيث خصوصيتها
وتضمنها للكلاء نداء هنا من عدم الفطن من أصلا الجنبات وأنت حينئذ لا يلزم لا يلزم من جهة المتين
وأما هو من هذا الشأن عن القابلين من الواجب واحد بعينه وكل واحد من المتين بالمتين بالمتين
ما هو الواجب لا واجبا بالامتداد كما هو من جهة العلم كما سبق تدبر في ذلك الشارح هو العلم
من غير الواجب هنا ونظمه في قوله واختار الشهود في دعائه وتوضيحه أن العلم بالواجب هو
أحدها إذا لم يجرى تركه في العلم بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين

عنه

نعم

المختار

الجانب في ذلك

على رأي
الجانب في ذلك واحد من المتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين
فمن يقول بوجوب الجميع على كل واحد من المتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين
الوجوب بتقوى مجموعهم بعينه الذي يجب على المكلف بتسليم فلهذا المفهوم وهذا المفهوم والواجب
لكنه ينافي جزئيات مفقودة فربما يكون هو واجب من حيث وجوده في ضمنه عينيا فيه الإجابة
الترك في حيث وجوده في ضمن البعض الآخر والمحال أن الفرض الذي يتحقق فيه به هذا المفهوم من
حيث أنه واجب من الفرض الذي يتحقق به من حيث أنه غير معين جازا الترك فانه قلت إذا أتى كل
دفعه يلزم وجوب كل واحد من كل واحد من كل واحد من كل واحد من كل واحد من كل واحد من كل واحد
كل واحد من كل واحد من كل واحد من كل واحد من كل واحد من كل واحد من كل واحد من كل واحد
أكل واحد من كل واحد من كل واحد من كل واحد من كل واحد من كل واحد من كل واحد من كل واحد
منها لا يكون بالاعتناء بالمتين كما هو مقتضى الفاضل يلزم من الواجب عند الله بل ينادي
الواجب في ضمنه وتظهر لك في هذا أن ليس معنى الواجب الجنبات في ضمن ذلك الواجب
كما ينبغي أن يفهم من هذه العبارة بل معناه الواجب الذي هو في قوله تعالى قول الله تعالى
لأن الجنب أن كان هو الواجب قد وقع فيما من فمعه أنه وقطعوا أن كان الواجب واحد لا بعينه
من حيث هو واحد هاتهما والواجب من المتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين
اللائمة وجب أن يعلم ذلك من المتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين
مفهومه من عدمه أو لا بد من محال الوجوب الذي هو من غير كونه متنازعا عما هو من الاستدلال
لا بد من محال من غير الاستدلال في غير المتين الذي هو صمد ومثلا لا من غير موجود كان في ذلك
المحصول للجميع لم يزل المكلف يدور بين ذلك الجميع فليكن وجوب كل واحد من كل واحد من كل واحد
واختار غير معين أن يكون حلول المتين وهو الوجوب في الحاشية وهو البعض الغير المتين وجوبه لا يزال
يكون عينيا لا يكون موجودا كما سبق فلا يكون هذا الوجود فحينئذ يكون في الحاشية عينيا في عينها
فما تسمى عينيا واختارنا عينيا بأنه لا بد من علم الأمر بالواجب فيكون معلوما عند الله ثم عينيا عندنا
بأن غير العين عينيا فلا يكتف به لأن العلم بما كلف به شرط التكليف والتكليف بالكل واحد بكل واحد
اجتماعا كما مر عندنا أيضا بأن العين يستعمل وقوعه في الخارج لأن الواقع معين ومعينه في عينه
لا تكلف فيه والواجب الأول بأن على الواجب في الحاشية كل واحد من المتين من حيث أنه يحصل له البرهان
لا من حيث أنه البرهان لا يحصل إلا به وإنما يلزم وجوب الجميع بالمتين والحقبة الثانية لا لا بد من الحاشية
نشاء من أعمال الجنبات وتقرير الشارع هكذا والواجب أن هذا الوجوب كل واحد من المتين بالمتين
لا من حيث هو بل من حيث اشتغالها على الأمر كله المتكاتف على كل واحد منها وهو كونه أحد المتكفلات
وحي لا يلزم وجوب الجميع على الجميع بل المردم لذلك وجوب كل واحد منها من حيث خصوصيتها
وتضمنها للكلاء نداء هنا من عدم الفطن من أصلا الجنبات وأنت حينئذ لا يلزم لا يلزم من جهة المتين
وأما هو من هذا الشأن عن القابلين من الواجب واحد بعينه وكل واحد من المتين بالمتين بالمتين
ما هو الواجب لا واجبا بالامتداد كما هو من جهة العلم كما سبق تدبر في ذلك الشارح هو العلم
من غير الواجب هنا ونظمه في قوله واختار الشهود في دعائه وتوضيحه أن العلم بالواجب هو
أحدها إذا لم يجرى تركه في العلم بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين بالمتين

على رأي

الجانب في ذلك

نعم

المختار

الجانب في ذلك

الواجب وزيادة النسيج على واحدة في الكون والوجود وعلى الأربع في الاخرين من زيادة الخلق والله
 على امره وزيادة الخلق على واحد وبغير ذلك وان كان الحق قاطع بوجود الكون في
 مواضع الخلق اذا اختار التمام والنزاع فيما عدا ذلك وبعبارة اخرى في الواقع وهو علم الغيب
 فيما يمكن فيه الامران كحساب الكفالة يقول بعضهم انما امر من وراء الحجاب احسن الحق حيث
 انك لو فعلت خلاف في هذه المسئلة وليست المسئلة كثيرة الفايده غير جيد واعلم انك لا يجوز ان
 واحد لا يعينه فكل من غير غير واحد لا يعينه خلافا للعلم انه كان يقول الشارح حرمت عليك
 احد هذين الشئين لا يعينه ولا احرم عليك واحدا معينا ولا الجمع ولا يجه اجازة قوم وضع هذا
 المعترض في الاربعين الوقوع كالاختراع والام والبنت فانه يمتنع من النزاع بالامساك والامساك
 بناء على ان التخصيص مطلق بالمشترك وهو احداهما المنع في الجملة ان يمنع فرد من نوع اخر
 كماله لا يخلو ذلك المشترك المنع منه لا اشكال الحق على الخلق بالضرورة وفاعل الاصل فاعلم ان
 ولا يمنع من العمدة الا بترك كل فرد والواجب من كل الاصول ان الغريم يعلق بالجمع بينا لا ينفك
 ولكن عدم افعال الحجة المجرى في الوجود وعدم الجمع كالحق يعلم الحق بتمام بعض
 اجزائه او حوائج كان يخرج من جملة الخلق بترك فرد من فرد لا يعينه ولكن في حساب الكفالة
 المخرقة للجمع المستلزم لتمام المشترك وبالجملة لا يوجد في هذه الصورة الا وهو يعلق
 بالجمع لا بالعدم حتى يجب هو جعل الشئ في ذناب الشئ شتم به تقيم الامر الحقن باحد
 الى ما سبقت عليه عيب بحيث لا يجب الحق لكان للمناسبة ويصلح الامر بالشئ او بالاشياء
 على الترتيب بان يعلق بواحد منها وبالاخر شرط فقد ان الاول ويتبع على البدل بان يعلق
 منها قائم مقام الآخر لا بشرط فقد انه وعلى الا تقديرين فانما ان يعلق بالجمع بينهما معا
 او مباحا او متدرجا فالانسان مستدسا بالمال على الترتيب يقول اما مع تميز الجمع كالمال
 والمبنة فانه قد تعلقت الاباحة بالاول والثاني في المفضل عند فقد الاول مع حرمة الجمع على
 الترتيب بالجمع بينهما على البدل كما في زوج من كافرين فان الجمع بينهما مع حرمة على البدل
 او مع ابا حرم اي ابا حرم الجمع كالوصى والتمتع لشرعية الوصى والامانة والتمتع عند الخلق من
 الوصى مع ابا حرم الجمع على الترتيب قلنا في المثال مناقشة وسنرى الصورة اي ذكر الصورة
 بتوابع كل منهما سئلها فاما قال الجمع بينهما مباح على البدل او مع نفيه اي نفي الجمع
 المرتبة السابق ذكرها في كفالة التمام اعمى الحق والاطعام والكسوف الحق لها الواجب

والحكم ولا

على الترتيب

على الترتيب مع نفية الجمع وكفالة كفالة الحق الواجبة على البدل فان الجمع بين المصلوات
 اليه والصلوات والاطعام والكسوف مندوب مع تعلق الواجب لها على البدل لا في الترتيب
 مع منع الجمع فكيف يباح الجمع لا تأويل له لو سلم تعلق منع الجمع هذا لا يوجب بها تبيين في
 لها والمأمور به في صورة الجمع واحد ليس الا باحدة الاخرى واجبة بالاصلية والبدل
 اخرى حتى لو لم يوجد في مثل مع هذا البدل او ذلك **فان** يقع الخلق في فعل الواجب
 وتكرره كالاستغفار ويزك المصاهرة لذات العباد وبغير الواجب والذهب اذا كان التبعين في كل
 وجوب لا يوجب من التبعين في ذلك كتحقيق الغرض في قيام الليل في الثلث والنصف والثلث
 وبغير ذلك في الامكان والا بغيره من الغرض والاطعام وتغير المصروف في افعال المحسن الصلوة فيه
 هنا يقال المنع في الواجب **الحديث الثاني** في الواجب الموسع الفعل الوقت
 امر واقع شرعا بالاجماع كقولهم رضوا بوجه الواجب الحقيقي وقضى اي فعل الوقت غير الفعل
 محقق عند كل من منع التكليف بالحق كقول الحق الا ان ارادة القضاء فان يجوز ذلك لا لارادة
 ادائه جميعه في ذلك الوقت الذي لا يبعد كوجوب الصلوة على الزايد عند وفده ببيت
 الوقت قدر ركة فقط على قوله واما في الوقت ففعل فعل امر جائز فعلا واجب شرعا
 على الاصح وتخي الواجب الموسع وانما كان جائز فعلا لعدم استحالة اتمام الفعل في زمان
 لفعل منه بحيث لا يحل للمأمور بالمعنى في ذلك الوقت ويخبر في ايقاعه في كل حين منه فاذا
 تفقن تفقن وقومه فيه وذلك في الواجب الموسع وهو ان وقوعه شرعا في الصلوة
 لقوله ثم اذا قمتم اليه الصلوة لليلة النسي الى غسق الليل وبما وقته الترخا كالمصالح
 وقضاء الواجب والتكليف فيه يقتضي ايقاع الفعل في جزء من اجزاء الوقت مما يكون
 ايقاعه في وقته لان الفعل لا يقع في اقاله لا يحيا ايقاعه في شئ من ذلك الوقت او يجب
 في جميع الاجزاء يعني بطلان قوله على اوله واخره على اخره او يجب في كل جزء يعني ان الوقت
 به مر بعد اخرى الى انتهاء الوقت او في جزء من اجزائه من المثلث الاول بالاطعام والاطعام
 ولما لم يوصفها واذا الواجب وشا رايه بقرينة وتفسير الواجب بالاول كما تقول بعض
 الاسامع وبالاخرى لم يجب لبعض الخفيف والمركب وهو ان يبقى فيه من الوقت فان بقي الكف
 الى احد الوقت وادرك منه قدر ما يصح فعله المكلف كان ما اداه او لا
 واجبا والكان فعلا ولو ادى الفعل في اول وقته لم يعلم كونه واجبا او مندوبا في ذلك

سادات الوقت

كذا في الحكم على ذلك التخصيص حكم أي قوله بل لا دليل له إلا أن الأمر ما يشاء في جميع
 ولم يتقرر في نفسه غير ذلك كما منا فيه كان تبعاً للأدلة التي جميعها لا يخرج على السوية ولا يفسد
 ببعضها لعدم الأولوية فيكون الفعل بذلك حكماً بالكلية وإذا أطلقت الأقسام الأربعة تغير الخاص
 وهو الحكم وهو أن كل شيء في نفسه لم يفعل الفعل وأجاء منه إلا بالجزء الأيسر فالفعل المقتضى
 ليس واجباً ويكون ردة بأن مراده بأن ما فعله كان موقفاً وبغير واجباً بل هو الجنب الأيسر بل
 أنه كان الكوفاً له فلهذا لا يقول بوقت الوجوب آخره في مثل هذه الصيغة بل يكون وقتها
 الذي أدى به الواجب وقال المحققون بعدم اعتبارهم بالواجب الموسع يجبها في الوقت أيضاً
 الفعل والعزم على أن يفعل في مثل المثال وكذا في الجنب الثاني والثالث حتى يبقى قدس ما يقع
 فيقتضي والعزم على الفعل فلا يجوز تركه وترك العزم بل يحجب تركه شرط العزم والميل في هذا
 المتقدمة والجماع بيان أن لو جاز تركه فيه لم يترك في ترك الواجب بل لا بد منه وهو
 لا يستلزم كونه الواجب على الواجب وأشار إلى ذلك في جوابه بقوله وأما جزم العزم الذي
 هو يدل كما ذهب إليه السيد المرتضى والجماع أيضاً لأنه أي العزم هو ما في الصلوة التي جاز بها
 محتمل في جميع الأمور المتعبر عنها سقط التكليف بالفعل أي بالعزم إذا وجد في جميع الوقت أن
 أدرك ولم يأت بالواجب في الوقت والملازم بكونه إجماعاً فالعزم عليه وبين أن الملائمة بذلك
 ما يقوم مقامه وليست مسددة قيل وفيه محذور لأن بدلية العزم إنما هو قبل التصديق
 أو بعد سقوط الواجب بالعزم عند تحققه في الوقت فيقوم مقام الأتيان به سلمنا العزم
 ونعني الإجماع ويطمان الملازم كيف والأتيان في ذلك الوقت على تقدير العزم غير لازم عندنا
 ورتبه البدقشي لما يقطع بانه الواجب هو ههنا واحد إذا لا في بقية ذلك الوقت فيجوز من
 العزم ولا يلزم الأتيان به في آخره وإن بدلية الواجب ما يقوم مقامه في الخروج عن الإجماع
 فلو كان بدلية كان تحققة في ذلك الوقت مسقطاً له بالكلية وما ذكره المتأخر من أن الواجب الإجماع
 في كل جزء كان العزم بدلية منه لا عين التصديق وليس كذلك انتهى ودرجاً وجه كلامهم بأن الواجب
 في كل جزء من الوقت هو القيام بالفعل فيه والعزم بدلية الإتيان وليس بدلية نفس الفعل حقيقة فلا
 يتوجه عليهم لزوم سقوط الواجب الذي هو الصلوة به مرفق نادى المذهب منه بالبدلية والأمر
 البدل الذي هو العزم في كل جزء من الوقت مع وحدة المذهب منه وهو الصلوة وإنما يتوجه لأن البدلية
 في كل جزء من الوقت وهو البدل هو إتيان العزم فيها ألا في الأخير على البدل والصلوة

مفتد تكديك يسقط منه عياله وإلى هذا أشار إليها المصنف وخرج به الشافعي إلى البدل
 إليه عند الجنب عن البدل منه كالنعم لا نقول ذلك فيها لا بدك بدلية العزم وهذا في الحكم
 ولا يوان لم يردى الصلوة في الأمور المعقودة شرعاً لم يكن بدلاً أو لا بدك ذلك التمسك
 مقامه وليست مسددة ولأنه إن وجب العزم الذي هو بدلية الواجب في الوسط أي في وسط الوقت
 كالجزء الثاني والثالث كما وجب عليه في أول الوقت لزوم مخالفة المذهب الذي لا يفتقر الأول ورتبة
 الملك وهو لا بدك المذهب تابع للمذهب فإن كان الأصل واجباً مع كان الملك كذلك والبدل
 ما يبدل منه الأصل وذلك بأن يسقط به وجوبه فإذا قام واحد مقامه لم يكن الثاني بدلاً ولا يوان
 وإن لم يجب العزم في الوسط لزوم سقوطه في الأول أيضاً وفي الوقتين لا يلزم التخصيص غير محقق
 وترك الواجب في غير بدك فيسقط في الأول وهو المحذور ولأن الأمر بالبدل في الجنب الصلوة
 يدل على الصلوة خاصة وفي جميع الوقت في غير غير غير العزم في الجنب العزم فإيجاب البدل له في غير
 تكليف بما لا بدك إنما لا بدك العزم بوجوب الواجب والعلم التكليف بالعلم والوجوب بغير ذلك
 بل علم تكليف بما لا بدك ولا لا الإفعال غير متناهية فلو وجب واحد منها بل لا بدك الجنب ذلك في
 سبب الاحتمال وهو تكليف بما لا بدك وأنه ما انقطع بأن اعتقادي فاعمل الصلوة كالمفصل فيكون
 أحد الأمور المحال للمقابل فيخصص الصلوة في آخر الوقت وهو بعض التخصيص بأن الصلوة يجوز
 تركها في أول الوقت وما يجوز تركه في أول الوقت لا بدك واجباً فيه وبعضه بتأخيره لأن ترك
 الواجب وهو الفعل في ذلك الوقت فلا تلو الصلوة واجبة في ذلك فتكون بدلية واجب السيد
 المرتضى به غير هذا بأن الفاصل أي الفارق بينهما أي بين الواجب في ذلك الوقت ووسطه هو الموضع
 وبين النقل ووجوب العزم على الأتيان بالواجب في ذلك الوقت ووسطه هو الموضع الترتيب
 وعدم وجوبه في النقل وهو سبق هذا الجواب عما ذهب إليه العزم بدلية الصلوة في أول الوقت وقد
 صعد الحق العزم على فعل كل واجب إجماعاً لا عند الالتفات إليه على سبيل الاحتمال وبالمعنى
 كالمصلحة إذ تدرجه تفصيلاً حكمه أحكام الأتيان المتابعة له ليحقق الأذعان والمقرب فيثبت
 مع ثبوته سواء دخل في الوقت الواجب أم لم يدخل هو واجب مسمى عند الالتفات إلى الواجب
 إجماعاً لا تفصيلاً وليس وجوبه على سبيل التخصيص بغيره وبين الصلوة وهو واجب قبل وجوبها بعده
 الحق في الجواب من وجوب هذا الواجب أي يعني الموسع في الوقت الحق في الواجب الجنب فالتكليف
 بين أدائه في الجزء الأول وأدائه في الجزء الثاني والثالث كيتبه في هذا كما لا يسطر الواجب

والوقت

الاجتماع

ان وجوبه

وهناك

كل واحد يجوز تركه الى الآخر كذا اوله الوقت ووسطه وآخره كذا القبح هناك من غير بيان الفعل
اجزاء الوقت ووجه منعه لزوم ما ذكرناه اخصا بالاضدائنا بلزم لو وصف الاول على النقيض
هذا وقيل الفرق ان القبح هناك في الجزئيات المتخالفات المختلفة وهذه الجزئيات المتخالفات
المختلفة فالأظهر المودة ما مثله في جزء من اجزاء الوقت مثل المودة في كل جزء من الاجزاء الباقية
والكل في غيره من هذه الاشخاص المتخالفات خصوصا هذه المتماثلة في الحقيقة **واعلم ان**
الافاضل توقف في وجوب الغرم على الوجه الذي ذكرناه وان نكره في كلامهم واستدلوا عليه
بقبح الغرم على ترك الواجب كونه غرضا على الحرام فيجب الغرم على الفعل فثبت عدم انفكاك الفعل
منهذين الغرمين من حيث لا يكونا فاعلا وجه العقلة لا تكلف تأمل **المبحث الثالث** في الواجب على
الكفاية وهو كل فعل يتعلق عرض الشئ باقتضائه لغيره مباشرة او غير مباشرة على الاعيان
وهو ان الواجب على الكفاية واقع اجماعا كالحج فانه الغرض منه حراسته التامة والذلال
الغرض من الصلاة كونه في ذلك حاصل بوجوب الاجتهاد في امره فاعلم ان وكافاهم الحج
دفع الشبه اذا الغرض من الصلاة هو دفع الشبه المحبط وحصوله لا يتوقف على الاصل دفع
فاعلم ان هذا لا يتعلق بوجوبه بل باصله على الاعيان بحيث لا يسقط بفعل البعض انشاء
الى الزام ما لا حاجة اليه ولا ببعضه فثبت ان اثره الى الترجيع في غير مرجع فثبت ان يتعلق بوجوب
بالكل على وجه يسقط بفعل البعض وقيل يتعلق ببعض غير معين وانما هو الاول وهو المراه
بقوله وهو واجب على الجميع اي على كل واحد يسقط بفعل البعض وانما وجوبه على الجميع لا يستلزم
اجمع الزام والعقاب لو تركوا وانما يسقط بفعل البعض لحصول الحكم فان طلب غسل الميت وتكفنه مثلا
عند القيام به فمما ينفذ اخرى وطلب تحصيل الحاصل وهو في اجتهاد القائل بالثاني بانه يسقط
بفعل البعض ولو وجب على الجميع لما سقط وجوبه ان هذا استبعاد والاستبعاد في اسقاطه
الواجب بفعل البعض لا يصلح به الغرض كما في اسقاطه فمما في ذلك باداء امر عنه قالوا ان
كما جاز الامر بوجوبهم كما في الواجب المتعين جاز امر بعضهم بها فان الذي يصلح ما فيها
هو الاتمام وقد علم الغاوه فاعلم ان مانع واقعا وجود الحقيقة فلو اذيل وجوب الفعل مع
عدم الزام الباقي بعد قيام بعض به اي بعض كان يقتضيه الوجوب على بعضهم وجوبه ان
الايهام انما هو هناك لا مكان تايم الكلف بتركه اصل الامور بهما انهما من حصيل معتق
فبطل حقيقة الدليل ولا يجوز الغاؤه هنا لوجود المناخ وهو علم فثبت ان تايم مكلف غير معتق

اولا

في الواجب

اولا انه قبل ما يتعلق به بمقتضى كذا قصدا ثانيا وهو الجميع فلا يعمل عقضاه واستيفه
على الكفاية هو توقف على الفعل حتى يصح حيث لا يجب على بعض دون بعض فثبت لا يجب
احد فلو ظنت طاعة في قيام غيره به في المستقبل او في الماضي سقط عنها ولو ظنت كفاية
ذلك ان اي قيام غيره به سقط عن الجميع وان لم يكن لا يوجب به واحد فلو علمه بتركه
الوجوب من غير اداء ولا ناسخ واجيب بان سقوط الوجوب قبل الاداء قد يكون بغير النسخ كاستيفاء
علمه الوجوب كاحرام الميت مثلا لحصوله بفعل البعض ولهذا يجب سقوطه اليه بغيره وان لم يثبت
امانة على سقوط الوجوب بلا نسخ ولهذا يظهر ضعف القول بان الوجوب على الجميع في الواجب
الكفاية من حيث هو وان علم بان لا يكون على كل واحد كان اسقاطه على الباقي فثبت ان الواجب
له مع عدم التحمل بالكلية وهو من اجل ان الواجب على الجميع فثبت هو اذ لا يلزم منه الاعيان
على كل واحد ويلتزم التامه ثم الجميع بالذات وكل واحد بالعرض فاعلم ولو ظنت كفاية
علم الوجوب اي وقوع ذلك الواجب من غير ما وجب على كل طاعة ويلزم ان يقع من الجميع وان
فثبت البعض انهم لم يتركوا اي فعله ان الغرض لم يات به وجب على الاخيرين دون الاخيرين **واعلم**
ان المراه بالثاني على ما ذكره في كتابه الفقيه وصرح به جماعة من الفقهاء ان الواجب على الجميع العلم
بالفعل فيقبل كذا في المستقبل متبع ولا تكليف به وانما الممكن تحصيل العلم بالثاني في الماضي
ذلك في حيز النفس والتكليف به يؤول الى ختم الحق بالاية والرواية ويكفي بالثاني اما
بقوله فقام العلم مع النفس عليه تحصيله او دليله كالمعنى وما ذكرنا انهم به الدلالة لان تحصيل العلم
بفعل الغير في المستقبل يمكن بالمشاهدة ونحوها من الامور المتعقبات وبما استوعب فيه الغرض من
الثان عند ابداء الشئ بانه الوجوب معلوم والمسقط منطوقه وتعلمه لا يسقط بالظهور
فلا شك ان اذا كان المتعلق ما نصبه الله كعبادة الله عز وجل لا يستلزم في اسقاط الواجب
اليه وان كان ذلك كعبادة الفاسق بل العمل الواحد فلا غش واثم فيه نظر لا
شهادة العباد ان كانت بالفعل فمما في ذلك كانت انما يقع او يتبين من غير
وهنا الاول في الواجب على الكفاية المسقط على المناه في سقوط الغرض اسكالا في ثواب
الفاسق لا يثبت فيه الواجب بايقاع افعالها التي لا تعلم الا بالعلم لوجوب التثبت عند حقه
معرفة صلاة الفاسق في انفسها معتقده باصا لتمامه حيث انما فعل العلم **الثاني** في التثبت عند حقه
الكفاية لم يسقط بفعله كافي السقوط كونه منما باستحقاقه فاعلم عليه حق بغيره ولو لا انما

من واحد
 المرشدين علم وجوب الفعل عند عرض ما في القاعلة الاكمال وهو باطل في كل وقت
 دفعة او متعاقبة بحيث شرع المتأخر قبل فاعلم الاول وقع الجميع فربما لا يتم بعد الشرع
 سقوط مستقر ستر على الاخرى في حينه كل الوجوب وتحت استصحابه فربما المستقدم
 وتراعى او بالتعريف فهو يقع الجميع فربما فيه نظر بيننا من ان الفرض متعلق بالجميع وانما سقط
 من البعض بقا بقيام البعض وحصة كما فيه من وجوب المتصل لان ثواب الفرضين على ثواب
 الفعل ومن سقوط الفرض بالاولى ولا يفي الواجب الا ما يفي المكلف تركه اما سقط او بقي
 الاثم فربما يجوز تركه لاني بدله لم يبق الباقي هنا الاثم فيكون قد اقلت لما في المتع
 عدم البدل به هنا فان الجميع في كل الامر وان دخلت فيه لان الكل مغاير لجزئه وهذا نظر في
 الخلق كما سبق فتم ولا يخفى عليك ان الاحكام انما هو اذا اعتبرنا فيه الوجه والافلا الكمال
 كافي لنفسه وشبهه **الواجب** العلم ان الواجب هناك مطلق وهو واجب كافي في جميع
 تعلقي على امر او كالمعلوم ومشرط وهو ما على وجوبه على امر او كالمشرط فربما
 به كالمشرط وشككاه كالمشرط على كالمشرط والناظر في الواجب على المكلف فربما
 وانما الخلاف في الاول فعمل الامر بالواجب المطلق امر بما يتوقف عليه ذلك الواجب بغير ان
 ما يتوقف عليه واجب بشيئا من الواجب فربما وجوبه فربما كان سببا وجوب والاطلاق
 فيكون ان كان شرطا شرعا وقيل لا يجب عليه وانما حين بان كل شر لا خلاف والتعبد امر
 يختلف بالقياس الى ما هو مقتضى فيكون الواجب عليه بالقياس الى مقتضى فبعد بالقياس
 الى اخرى كالحجاب المعلوم فانه بالقياس الى البلوغ والعقل فبعد بالقياس الى البلوغ
 مطلق وانما لم يحصل البلوغ وحمل العقل لم يحصل به وجوبها وجب عند تمام وقتها وان
 لم تكن المصلحة موجودة فالتعبد في الاول شرط الوجوب وفي الثاني شرط الوجود
 الوجوب والافق من الاقوال عند العلم وجماعة من المحققين انه يجب عليه وهو المعنى عنه بعد
 الواجب سواء كان شرطا او سببا وسواء كان كل شر من الشرط او السبب شرعا كالتعبد في
 العقل والوضوء للصلاة او غلبا كالفصل للعلوم الواجبة وترا الاستعداد او غلبا
 في الحرام او غلبا كالكبر الرقيب في العقل ان كان واجبا وحصل جزء من الراس في غلبا
 كلف في الوضوء والية اشار بقوله ما لا يتم الواجب المطلق الا به من المقتضى انما يكون
 كان اي والحال ان ذلك الذي لا يتم الواجب الا به مقتضى تحصيل المكلف واخرى بهما

مقتضى الواجب

في كل وقت

لا يكون

لا يكون في وسعه تحصيل القدم في القيام والجلوس في الجمعة والاضاع في الوضوء وجوب
 الجواب فان الواجب هذا هو مقتضى عموم الاصولين ومقتضى السبل المرفوعة ذلك في السبب
 فواجب الجمعة اذا كانت سببا لتحصيل الواجب مطلقا غير وهو المقتضى في السبب
 الغاضي انما هو علمنا واخنا ونفسنا ايضا انما هو مقتضى العقل المتعارفين في انه لا يلزم
 في بيان الامتياز انما هو العلم في غير العلم المختار انه لو لم يجب ما لا يتم الواجب عليه لزم تكليف
 ما لا يلزم او خرج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا والمثالي في كل وقت فربما لا يلزم
 عدم وجوب ما لا يتم الواجب الا به مقتضى في المطلق بيان المرجعية الى المطلق انما هو مقتضى
 انتفاء وجوب ما لا يتم الواجب الا به وهو الشرط اعني الموقوف عليه هو الموقوف عليه في تركه
 وعلى تقدير ترك الشرط اعني طلب الذي يتوقف عليه الفعل وجب الفعل وجب الا ان هو
 مكلف في المطلق لانه يلزم التكليف بايقاع الموقوف حال عدم الوقف عليه وهو مكلف بالجميع
 اي وان لم يجب الفعل لزم الثاني وهو خرج الواجب المطلق عن كونه واجبا لانه وجب ايضا
 وبطلان كل شر حتى الامور هذا هو الموقوف في تعبد المطلق وادله على الدليل ايضا
الاول لانه لو لم يكن الجواب الشبه ايجابا لما يتوقف عليه جاز تركه لحاج وجوبه بامر اخر
 واجب بان التزم في كل ما لم يكن هناك امر اخر يقتضيه وجوب المقتضى انه هو ذلك لا الموقوف
 بما هو مقتضى لانه لا يكره في تركه في التزم ولا في التزم في ان مقتضى انه لم يكره في الواجب
 فعلق فيما امر اخر شرعا كما لو شق في واجبه فلا خلاف الثاني لا يلزم من وجوب التزم لانه
 وتوقف في يلزم في بطلانه بطلانه واجبه بان وقوع التزم لا يستلزم حاله ان كان باطلا لم
 يكون جازيا شرعا الثالث من لزوم الثاني على قدر علم وجوب الفعل ان تركه ولا يتم المثال
 ثم انما يلزم لانه ان لو علق الوجوب به مثله يقول ان تركه ان ملك نصا بامر اخر لا وجوب
 الا في المطلق التزم واجبه بانه لما لم يبق ما حوله على قدر علم الشرط علم ان الوجوب يتوقف
 به شرعا الشرع انما لا تراه ايقاع الموقوف ما لا يتم الموقوف عليه في كل وقت فربما لا يلزم
 لا في زمان عدمه والمصادر ان التكليف واجب الايمان بالموقوف عليه في الجملة لا بالشرط ان
 يترك الموقوف عليه وهو الموقوف على الثاني خاصة وما قيل انه لا دخل للايجاب وعدمه في وجوب
 التمكن وعدمه الذي هو مناط وجه التكليف وعدمه واجبه بان التكليف يقتضيه الجواب
 الفعل على كل حال اذا اكتمل في الواجب المطلق فيلزم الوجوب على التقادير ومقتضى عدم الموقوف

بأنفس

المستوفى وجوب علمه فاعلم وقال بعض المحققين انظر النص في عقد شرط ما اشار اليه
ان يقال ان التكليف بالوقوف لم يكن تكليفا بالوقوف عليه لزم حوازي ترك الوقوف عليه فليكن
محملة الوقوف عليه بدو الوقوف عليه وهو محقق اذا تعرضنا امتناع تحقق الوقوف به في الوقوف
عليه وتوضيحه ما افادته الشبهة في ما شئنا من محقق في وجوب الشرط الشرعي فليكن
المعروض ان ليس هناك امر اخر يقتضيه وجوب الشرط فلو لم يجب بالشرط الشرط ان
يكون ذلك الفعل الشرطي عام ما امر به فاذا لم يجد الشرط صدقه انه لا يجمع
لا من يجب محله فلا بد من واجبه وخرجه من جملة التكليف وهذا يعني بقية الشرط
المتكلم استثناء الشرط عند استثناء شرطه فلا يكون الشرط الشرعي شرطا للفعل فلو كانت
واعلم ان المحل المأمور به بالشرط والشرط ههنا الوقوف عليه والوقوف ليس السبب كما استرنا
البيان انه المتحقق بقا العمل في الشرط عند ذكره في السبب لانه فيه علم ان القول بوجوب
الشرط دون السبب لم يفهم اليه واجب الحق السيد المفسر انه لا علم في علمه واما
ايجاب الشيء ايجابا لما يعم الاية الاكاه سببا وخصيصة وعدم ايجابها فان كان شرطا بان السبب
دون وجوب السبب واجب حيث لا حاجة للاعتد بوجود الشرط اذا لا يجب حصول الشرط عند
وجود الشرط بل جاز تركه واذا جاز الترك اى ترك الشرط عند حصول الشرط جاز الترك
بالفعل للشرط عند اتفاق وجود الشرط وتيقنا الفقه عليه خلاف السبب متحقق علمه عند وجود
السبب فانه الى السبب يكون واجبا اى واجبا لوقوعه فلا يتبع التكليف به لانه غير متحقق
لوجوبه بسببه وما علم انه في الاول عاجز وتوقع الشرط عند الشرط وجاز عدم وقوعه جاز
التكليف به عند اتفاق وقوعه كالتوقع عند اتفاق وجوبه المتأخر بخلاف الثاني فانها
لا يمكن عدم وقوعه وان كان اراد بالسبب العلة السابعة لا يقتضيه في الجملة وقيل
بوجوده اخر وهو ان السبب متعلقا بالشرط لوجوب حصول السبب عند حصول الشرط ووجوب
حصول الشرط عند حصول الشرط فافترقا ولا يخفى ضعفه لاستقلالهما في حصول امتناع تحقق الواجب
به وهما هو مناط الوجوب حتى السبب فانه كما ينبغي وجود السبب بدو وجود سببه كذا
ينبغي وجود الشرط بدو شرطه وهو شرط الوجوب غير استقلال السبب عن الشرط
كما انه خارج عن محل النزاع لانه اذا تكلف بايقاع الشرط عند اتفاق وجود شرطه كان التكليف
به شرطا بوجوب ذلك الشرط لا مطلقا وليس الكلام فيه ونفا الكلام في الواجب المطلق قلت

ان التكليف

ان التكليف بايقاع الواجب عند اتفاق الشرط لا يخرج الواجب كونه واجب مطلقا او التكليف
كان مطلقا لا يتعزز فيه بالتكليف بالشرط لكنه يجوز ان يقتضيه بوقت وجود الشرط فلا يلزم
وجود الشرط بدو شرطه ولا يلزم في قبيل الواجب الشرط سلبا لكن قد علمت ان الاصح
الاطلاق والتقييد امر اضافي فبان ان يكون بالنسبة الى تلك المقدمة مطلق وان كان بالنسبة
الى الوقت مقيد نعم يمكن ان يقال بان التكليف اذا امتنع بوقت الشرط فاما ان يتعلق به
وهو المأمور به فيقول به فيجب عليه بدو ذلك اذا تحقق الشرط في الخارج وهو قوله والشرط الكلام في
الامر المطلق الذي لا يقتضي بوقت وجوده وقت تقييده به خلاف الثاني وانت حين بان التكليف
على ان المقتضى لا يتعلق بالسبب لعدم تحقق الفاعل بها اما عدم الاستثناء فلا يستلزمها واما
معها فكلها في لزمه لا يمكن تركها بوجبه فلا بد ان يكون متعلقا بالسبب بحيث يرد مقتضى
ظاهره على مقتضى هو الحقيقة متعلق بالسبب والواجب حقيقة هو وان كان ظاهره وسيلة لوجوب
بعض من اجزاء الشرط من ان لا يراه على عدم الوجوب في غير الشرط بانه ليس بصيغة الامر
ولا علمه بحدوثه في ذلك وهو ممكن لا يمنع عند العقل لغير الامر بانه غير واجب كان يقول
اوجب عليك الحج فان تركت استوجب الفاعل عليه لا علم فليكن قد تيقنا ان الاول ان لا يعم
علمه دلالة الفقه عليه مع دلالة الالتزام بانه غير ان الامر بالواجب وتعد منه حصولا لوجوب
كيف وقد جعل وجوب الفعل شرطا به وهو موقوف عليه وعلى ذلك لوجوبه فان طلب الفعل فقد
كان من حيث هو موقوف عليه سواء كان متوقفا به وقت الطلب ام لا لان وجوبه للمقدم لازم بالاجابة
الشرط لها وهذا نظير استفادة كون قول المصلحة اسم من قولهم تعلم وفصله لانه لا يشترط
وجوبه في علمه فانه لازم في الاستين والتمتع بذلك لولا امتناع الفاعل على استيناعه على الاصح
كو الامر بالواجب المطلق متعلق بالوجوب مطلقا بالقدم العطف بغيره لا يقتضيه بوقت
المراد بالقدم العطف هنا مقابلا للشرط يعني ان القول بكون ذلك القدم لا الشرع والمأمل انه اذا امر
الامر بفعل نفسه من ذلك الامر منه يلزم ان يجب ما يتوقف عليه والفاصل بذلك هو العقل في
الشرع ليس خطابا اصليا انما هو خطاب بنقيضه كما يمكن ان يقال مقدمة الواجب في المطلق في
مطلقا سلبا سواء تعلق بها الخطاب ام لا ان المقدم استنباط حكم الوجوب من وليس
المراد ان الامر بالواجب يقتضي الامر بالمقدمة كما في قوله غير هذا الشرع بل المراد انها حصلت
بمجرد واحد وعندها ينبغي ان يكون ان اراد بعدم محله الوقوف بدو الوقوف عليه لانه لا يمكن

الواجب

كأنه

كأنه

ما هو
 المحل للقول في الامور في الدليل انه واجب لا يجب ان لا يكون له كونه غير على التام في ان يكون
 به شرعا مع المحل ثم وهو المسمى وجبه كذا ان التام في ذلك كما عرفت واما الثاني فانه
 نقول التام ليس قليا بل التام ذلك والتميز بخلاف ذلك غير ما **واعلم** عندنا
 الواجب اما ان يتوقف عليها وجوده شرعا كوقوف الحق على الملك المستفاد من قوله الحق
 الا في ملك او عقلا كالحق لا يتوقف على القضاء العقل لعدم تحقق الحق الا بالاعتناء الى الموضوع المحقق ان
 يتوقف عليها وجوده في كونه الصلوة على الطهارة قلت ويمكن ادراج هذا في الاول **كأنه**
 بعضهم ان يتوقف عليها العلم بوجوده وما هو على حسب اعتقادهم ان يتوقف على التماسه بالغير
 فليس ذلك المحل لليقين ولا يمكن الايمان به عادة الامع الايمان به انك انما تيقن الايمان
 به لليقين المحل الواجب فالاول كوقوف الايمان بالصلوة الى القبله عند اشتغالها على
 الايمان بالصلوة الى كذا واحدة من الجهات التي وقع فيها الاشتباه والثاني كقولنا من الواجب
 فعل الوجوه ويمكن ارجاع هذا الى الاول وما نفع من تحقق المسئلة والقيام عليها اراد الله
 الى بعض ما يقع عليها فقال **وهذا الباب** يباب علائم الواجب الالهية بباب الصلوة
 عند اشتغالها بغيره مع ما في العلم بالصلوة الى القبله من توقف عليها ذلك كذا بما فيها
 عند اشتغالها بغيره اي العباد بالغيره فقد خبرنا من جهة ائمة المشيئة بالاختلاف
 الواجب كمن النفس في الحزم واليكون الا بالكل منهما فمرة احدهما انما والاخرى اشتغالها
 لا انما هي شأن البينات ولو لم يبين المحل الذي هو لم يوجبه ان الطلاق بان كان قال الصلوة
 طلاقا وكما سمعنا في بعضه الطلاق من غير تعيين شخص المطلقة كاهو عذبة جماعة من الفقهاء
 اصل في بعض اصدها غير التام في جميع التردد في الطلاق فيقتضيه مرة احدهما وعلى الاخرى
 ولا تعيين والاعتساب من المحرم واجب وهو على التعيين لا يمكن الا بالاعتساب عنها فيجب كونه
 في المشيئة بالاختلاف والفرق بين الفرع من الاخت في الاول عمره في نفس الامر وفي الثاني
 فان كلاهما يجهل المحل والحرمة والحد من ذلك في الحرمة وهو تعيين في ولا ما جاء الى
 تعيين الشخصية وبغيره ضعف ما قيله في وجبه الاباحة كما سيجي فان قلت لا يمكن ان
 كلاهما محتمل المحل والحرمة بل انما هي المحرمه فالحرمه في علمه وفي نفس الامر مستحسنة في
 بين الفرع قلنا لا يلزم من ذلك الاطلاق على بانه هذه التعيين غير بعد تعيين التام
 هذا لا ينافي كونها محتملة للحرمة قبل البيان لانه علمه قدم على المعلوم على ان تقليد الحرمة

على الواجب

تعلقه
 على الاباحة مخرج لغيره الجميع واحتمل الاباحة اى اباحة الجميع لان الطلاق متعين في نفسه وسيله
 يقين وهو واحد كما قيل البيان فبينما التعيين لا يكون الطلاق موجودا لان الواحد كما هو معلوم
 المتعين في الطلاق عند اقراره بالتعيين باليقين وغيره نفس قد علمت وجبه **واعلم** ان الواجب
 اما مطلق بقدر ما يستلزم كقول الله ان لم يكن مطلقا بغيره بل على اسم يتفادى بالقله
 واكثر كسبح مقدم الزمان في الوضوء فيجوز فيه الانقضاء باقراره يطلق عليه الاسم لانه متعين
 والزائد غير متعين فالزائد فيه على الاسم هو واجب فيه الام لا فيه اقل يعرف بالكتاب
 ولو اورد في غير ذلك على التعاقب واما انهم ان ذلك من اقسام المصلحة فغيره علم
 وليس هذا الزائد بالزائد زائد لا يتوقف اداء الواجب عليه فهو لم يكن بان به لادب
 الواجب بل قد عرفت من ذلك بعض المتعين كما ان الزائد له في هذا الباب لبيان علم
 وجبه له ان كونه مقدم الواجب وليك على ذلك غير ما في حيث فلا اختلاف في الواجب الذي
 لا يقبل اقل من سبج الرأس والعلم انه في الركوع الزائد على اقله الاول هو نصف الزيادة بالواجب
 قال قوم نعم لان نسبة اقل الى الاصل واحد والاص في نفسه واحد وهو واجب ولا يقبل البعض
 من البعض فكل اشتغال والمخ على علمه لان الواجب ما يقين ذكره هذه الزيادة يجوز تركه فلا يوجب
 واجبه ولما كان المختار في المسئلة عند عدم الواجب فالزائد على الاصل اقل ما يوجب
 يطلق عليه اسم ذلك الواجب ليس بواجب كما في الطائفة في الركوع والوجود وجب اقل من
 و زيادة تبينه واحد فيهما وعلى الاربع في الاضطرار زيادة الطلق والنفس في اساءه او
 في القدر على واحد وغير ذلك لكون تركه أي ترك الزائد لا يوجب له وجبه علم الواجب
 وفيه منع كحكمة الكبرى المحطية ان اخذت بطله وضع عدم الله سبحانه هذا فان الجميع الواجب كيف
 كان يترك على الافراد الناقصة وان دخلت فيه لان المحل هو عينه وقد وقع شرط في القصر التمام
 في مواضع التعيين فان الاضطرار يوجب تركها في الضرر ان لو لم كانت واجبة لم يكن الزيادة على
 تقدير التعاقب قد برئت الذمة بفعل الجنب والاصل علم وجوب الزائد وانما سقط
 الحكم به فان جملة الاحكام غير كاف على ان الله سبحانه بان الواجب هو المعية المتبادرة في
 الثاني به زاد ان نفس هو كالحال الواجب على التعيين كما عرفت كذا قد علمت حكم الزائد
 الذي يمكن تاديبه الواجب بدونه فاعلم ان الذي لا يمكن تاديبه الواجب بدونه من الباب فان
 غسل جزء من الرأس مثلا في غسل الوجه في الوضوء واجب بالبيعة كغسل الوجه وكذا صورته

من الليل واجب بالقبض لا بالاصالة لوجوب صور التماس بما فيه من القنات ولو نزل
 يمتد التماس بما فيه من القنات لوجوب صور التماس بما فيه من القنات ولو نزل
 المعتبر امر بالاجزاء التي من جملتها الكون المخصوص وذلك الوجوه الحركية والسكون الحركية وما جاز
 الصلوة فيكون هذا الكون هذه الصلوة وذلك الكون الذي في الدار المخصوصة منبها عنه فلو كانت الصلوة
 في الدار المخصوصة ما مولا بها كان ذلك الكون ما مولا به لان الامر بالشئ امر بما لا يتم ذلك
 الشئ الا بهيئة القابضة فيكون الشئ الواحد مولا به منبها عنه في حاله واحد فينبغي ان
 مطلق الامر بالشيء وانما في انحاء وقد يقع وجوبه فيكون لو كانت الصلوة في الدار المخصوصة
 ما مولا بها كان ذلك الكون مولا به لان الامر بالشئ مطلقا لا بجزئه قال الشارح
 وفي هذا الدليل نظر فاننا لم نذكر الصلوة في الدار المخصوصة بغير ما مولا بها ولا بد من
 ذلك كونها باطله ولا يخفى في جزئيه وانما يلزم ذلك ان لو لم تشمل على الصلوة المأمور بها
 اما على هذا التقدير وهو الواقع فلا دخل له في مطلق الصلوة في الدار المخصوصة مستلزم حصول
 الصلوة المأمور بها عن مطلق الصلوة ثم قال والمحقق ان بقا الصلوة في الدار المخصوصة من
 غيرها لو كانت مصادرة للجزء المأمور به والامر بالشئ مستلزم التمسك به على ما يات في النسخ
 في العبادات بطلانها انتهى قلت لا يحتاج الى هذا التكليف مع ما عليه كما سيأتي في الاخر
 هنا من الكون الذي هو جزء الصلوة فيكون انتهى في نفس الجواهر ويجوز لذلك زيادة فيكون
 واستدل اليه بانها لو كانت صحيحة كان صوم يوم الغفر صحيحا باعتبار صحة ذلك ما مولا به
 من حيث انه صوم من غير حيث انه في يوم الغفر واجاب ابن الحاجب في المحضر وشارحه
 بوجوبه ان صوم يوم الغفر لا يفتل عن الصوم لان الصلوة مستلزم المطلق فلا الصلوة في الغيب
 كما كان كل يوم الاخر وحاصل تخصيصه هو ما يجوز ان يقال المخصوص من زمانه ان
 المخصوص في المطلق فانه يفرق الى الذات غالبا وقد يقبض اليه ان يكون له خاص مستلزم
 في لغة الله فيصيح خلاف نفس الكراهة فانه يفرق الى الوصف غالبا ويكفي الجواب عن الدورات
 الصلوة في الدار المخصوصة لا يفتل انما لا يفتل الا في الاضافة والية لما ان تقول لو كانت صحيحة كان صوم
 الغفر يوم الغفر صحيحا وفي الثاني بوجوب الاول انه لو كان الطاهر في الغفر لم يفتل الصلوة
 وهو موجود في الدار المخصوصة فلا يفتل العذر والعذر بالحكم بالصلوة بسبب ذلك الاية المقتضية
 على وجوب الصلوة من غير قيد مكان اذا لم يفتل الا في الاضافة الا اذا كان الغفر وهو يوم الغفر

نفسه

فيه التعلق

فيه الثاني ان هذا الاية كما دل على وجوب اطلاق وجوب الصلوة من غير قيد مكان وكذا
 الدليل الدال على وجوب قضاء الصوم من غير قيد مكان فينبغي ان يكون ذلك من غير قيد
 بمقتضى ما هو دليل وجوب القضاء الدال على الاطلاق ولم يوجد دليل شرعي على ان الصلوة
 بسبب في هذا الموضع اجماع المحدثين لا اعتماد به عندنا وعندهم في الفقه احمد وانما لما
 تأملت كلام المحققين وشرحه ظهر لك بطلان هذا الصلوة في الدار المخصوصة على صفات كل ما
 وانه لا يفتل عن الشئ انما في الحالف القابل لصحة الصلوة في الدار المخصوصة بان الامر به شرعا
 هو الصلوة مطلقا من غير خصوصية المكان لا يفتل الا من في الحقيقة هو الكون المطلق الذي هو جزء
 الصلوة المخصوصة من غير ان يكون في الدار المخصوصة او غيرها لا هذا الكون المخصوص بجهة انه في الدار
 المخصوصة وكذا في غير الغيب المعلق بمطلق الكون في الدار المخصوصة انما يكون في الصلوة ان
 لا يفتل الا من في الحقيقة هو الصلوة المطلق في الصلوة ما مولا بها باعتبار انما لها على ما
 ما هو ربه ولا شك ان الغيب ليس لانها فلا يفتل الا من في الحقيقة هو الصلوة المطلق في الصلوة
 بالنسبة الى الله تعالى ان افراد المعلقة كل واحد فيهما فظهر الاضا انك لا تفتل
 كما في الصلوة في الامكنة المذكورة كطاعة الاب والامام ووجود الطريق فانها واجبة باعتبار
 كونها صلوة مكرمة باعتبار ايقانها في الامكنة المذكورة والموجب انما في الامكنة المذكورة
 هي من حيث هي وصف فتلك عن الصلوة لفتل الا في الصلوة في المطلق وانما في السبل في
 الصلوة في الوادي ومع المارة في الصلوة في الجادة والرسائل في الصلوة في الحمام وغيرها
 بخلاف الصلوة في المكان المخصوص فانه انتهى عنه هو المأمور بعينه تارة المأمور به نفس الكون
 الذي هو جزء الصلوة وانتهى عنه هو هذا بعينه والى صلا ان الغفر الكون في الحاله المخصوص
 يدل على الكون المطلق في الامر بالصلوة في هذا الكون لا استعماله اما ان راع ما هو من غير
 والقوله بانه فلا يفتل الا من يفتل انما في ذلك التخصيص من الطلب غير مفيد اذا قيل في ذلك
 في شأنه نعم هو سبحانه من حيث طلب الصلوة كانه يفتل انما في ذلك الكون المخصوص فلو طلب
 الكون في مكان في الامر بالصلوة كان مكرمة مراده الكون في غير هذا الموضع وبالمجمل لا يفتل
 التعلب والعقاب على فعل واحد شخصي ولهذا التعلب يظهر الجواب عما استدوا به من
 انه لو امر السيد بعبادة بغيره فلو توب وانه من الكون في مكان مخصص ثم غاطه في ذلك
 المكان فانا قطع بكونه مطلقا وعاصي لمجئ الامر بالعبادة والله في المكان بقى شئ من وطئت

قطعا

المقصود

لا تتك

الكلام كلامهم ان كراهة الصلوة في الصلوة المحضية ليست بحجة الاصل المتكثرة الخارجية بل الكراهة
من الصلوة في تلك الاماكن والادوات مع طمع النقل عن هذا الخارج فهي مثل الصلوة في الارض
المعصية بعينها فيلزم ان تلك الواحد الشخصي عبارة واجبة ومكروه بل الاصل في الجواب
ان الكراهة في هذه المواضع ليست بمعناها المتعارفة الخارجة بل الواجب والمكروه الذي لا يمكن
اجتماعهما مع احدهما في شيء واحد بل معنى الاصل انما يكافئ غيرها مثل **الجد الخامس** في الاصل
بالشيء على وجه الاجتهاد هو في غير هذه او يستلزمه ام لا وليس الخلاف في معنويهما التقاربا
ولا في ان احدهما يتصور بدون الاخر اذ الامر مفاد في الشيء والشيء في التخصيص ولا في التخصيص
لاختلاف صفتها وانما التبع في ان ما صلح عليه هل يصلح عليه ان في غير هذه مع
ارضه العام سواء من الشيء بالكلية عن المأمور به كما هو المشهور وبالاصل في المعصية لا يجوز
بل يعقوبان كونها استنادا للشيء المعين الذي كان مأمورا به وبالتعبير الاو فقط ويستثنى من معنى
انه مستلزم له بالتحقق او الالتزام او ليس كذلك عليه اتم اقول وهذا هو تقرير عمل التام
وان كان كلامهم مختلفا في بيان عمله في الثاني المفاد في الضد ونحوه ان الاصل بالشيء
على وجه الاجتهاد يستلزم النهي الضد العام الذي هو الترك استنادا بالامارات لوجوده
التخصيص لانه اى الامر للوجوب كما هو المفروض ولا يتحقق الوجوب الا بالانتماء من التام اذ معنى
الوجوب كما مر انصاف الفعل فالنهي من الترك هو مفاده والترك تعيق الفعل والمنع عنه جزء من
المنع من التيقن جزء الوجوب بالامر الذي عليه يدل على المنع من التيقن بالانتماء لانه دلالة اللفظ على
ما وضع له فالامر بالشيء يستلزم النهي التيقن بالانتماء لا في تعريف الوجوب بل بالكلية وحيث
في المنع من التيقن خارج لازم فالدلالة انما هي لا تقول لانه رسم كان مأمورا به لا مأمورا به
ما اعتبره المقتضى المستلزم ولو سلم فلا يقطع في عمل الدعوى اذ لا يتصور ذلك بدل الامر الذي
من الضد ويستلزمه انما كان قبل الامر ان المنع من الترك نصا وانما يكون ان لو كان فضلا لاكتفان
النهي طلب كنه في فعل لاكتفان ان الامر طلب فعل غير كنه ولو جعلنا الكنه في المأمور به متبعا عنه
كان النهي طلب كنه غير ذلك الكنه قلت لانه ان النهي طلب كنه غير الامر كنه والامر لا يكتفان
توليا لاكتفان فكذا لانه ان الامر طلب فعل غير كنه والامر لا يكتفان كنه في المأمور به
انه اذا قال الحق ليدفع مثلا افضل فهذا صفة من مافان المأمور به احد على ما لا يخفى
وجوده في عدم العقود من المأمور به لانه اى يتصور وهو وجود العقود لانهما يقتضيان

لما كانا

وذهب

والمتأنا بين التيقن بالشيء فاللفظ الدال على العقود دال على المنع من فعله او على النهي عن
فعل كنه له واكثر ذلك اذ ليس هو ولا يستلزم التام كنه ما فعل الامر بالشيء
من ضده لا مقتضاه النهي من الشيء مع الفعل من مع ان تعلم ان الوجوب كنه قد يفعل من
وجوبه بالامر انما قد يتصور منه فاما بقينا ان كنه من الترك جزء من الوجوب فالتيقن للوجوب
مستلزم له والمستلزم لكل مستلزم للجزء قبله فاما ان لا يلزم لكل فاعلم ان يتصور ما صدر
لذا تم على التيقن وانت حين ان هذا انما يرد اذا كان المراد بالامر هو الوجوب في الدلالة الاصلية
اشا لو كان المراد به معنى اخر كما يحتمى فلا واما النهي عن الضد الوجودي كنه في المثال الاصلية
فلان الامر بالامر بالامر فلا بالامر بالامر بالاستلزام ووجه ان القيام مثلا يستلزم عدم العقود
الذي هو تيقن العقود فلو كان عدم العقود لا يقع التيقن بالامتناع اجتماع الضد انما هو
لا امتناع اجتماع التيقن لانها فاللفظ الدال على العقود يدل على النهي عن الضد او الوجوب
كالقيام بالاستلزام والامر قد يكون فاما لانهما اذا كان غير الواجب في فاما في الدائمة
ليست الا بوجوب المأمور به وبغير علمه واما المتأنا فينبغي انضاده الوجوب في غير ضده
فكان الامر مستلزما للشيء منها بالعرض والقول في الفرق نظر وانما في الوجوب من الاجابات يطلب
الفعل هو المنع من الترك انما هو نصا بالانصاف الجازم فلا وجه الاجابات من اصل الامر ولا يلزم
نصوه انما هو معرف من الفرق بين معنى الشيء ونصوه في هذا لا يلزم نصوه لاحاصا ولا
عاما حتى يلزم حصول تصور الترك بالبيان ولو علم فاللائم تصور الاجابات المنع من الخطر بالفعل
المتيقن ونصوه لا يستلزم تصور الترك لانه مقتضى هذا المفهوم اني جزئية اذ علم عرضها
والتحقيق انه لا شك ان الامر بفعل معين فلا يتصور من الامر كنه المأمور به خاصة بان
نصوصنا مثلا حين اوجدنا مقتضى مضمونها وانما بان يتصور الاضداد المضمونها
بل باستناد كونها استنادا للشيء المعين الذي كان مأمورا به او بان يتصور الكنه في المأمور
به ان من الضد العام بكل منهما وذلك قد بالوجوب فان من العلوم ان امر الضد بفعل معين
لا يجيب ان يتصور من الامر اوجدنا ذلك الفعل المعين نصو مياها وذلك في كلامنا الفصل
في هذه حجة مفهومة الضد ولا مفهومة لفظ الكنه على ما لا يخفى من راجع وحده فالفرق بين
الضد العام وهو العدمي وبين المأمور به الوجودي ليس بخارج اذ كل ما يلزم من الامر
تصور الضد العام للشيء من التعبير في الحكم في الخاص ظهر وجهها في التحقيق سيما في قولها ملوكا

تبعاً وبالعرض لا تصدق بالذات فلا يلزم إلا الشك في ما هو على وجهه كما أن الجواب الفصل
 للمدة مع أن الأمر قد لا ينشأ من المدة من الأصل ولم يكن له سببها على ما هو عليه وجوداً
 يتصور في أواخره ثم كان ليس التراجع في خصوصية المدة وكان بالنظر إلى ما خرج من موضوع
 اللفظ بل التراجع في أن مقتضى حقيقة الأمر ما لا يتصور في ذلك أن كان من الخطاب الصحيح وأن
 يلزم مقتضى الحقيقة لفظاً لفظاً لا يتصور في ذلك أن كان من الخطاب الصحيح وأن
 يتعلق للفقهاء إلا بأن صدق المصنف به هو الذي هو ما أم لا وأما أنه لم يجرى كونه متبوعاً عنه
 أصلاً فلا يتعلق به غير الحقيقة وذلك لأن الأمر لا يتصور في ذلك أن كان من الخطاب الصحيح وأن
 لا شيئاً بمعنى أن العقل علم بذلك اللزوم لا الشك فأن الأمر لا يتصور في ذلك أن كان من الخطاب الصحيح وأن
 منه يلزم الأمر المحتمل فلا ينافي ذلك هو العقل والتمني بالصدق لا من حقيقة المعنى وهذا المعنى
 ليس خطاباً أصلياً أصلياً حتى يلزم تعليل بالامتناع خطاباً يتبع كالأمر بعبادة الواجب والامتناع
 به الاستلزام العقل يعني أنه لا بد من الأمر في عقله وتصويره وانت جيب بأنه لا بد من ذلك
 الأمر بعبادة الله أن يكون مضيئاً كما في جملة ما كان الخلفاء أخذوا أنه لا بد أن ينشأ من التراجع
 المعنى من غير ذلك المعنى ولا يتصور إلا التراجع في ذلك الأمر بالامتناع به فاستحال المعنى
 مع كونه موعوداً ولا بد أن يكون مطلق الأمر الواجب مستلزم للمعنى مضيئاً من غير الجواب واجب
 كونه هو صدق من الواجباً وبغيرها معلوم أنه ليس كل لوجوب الصلوة والنج وغيرها لها حقيقة
 عدم صحة الصلوة له عليه وبزعم سعة الوقت بالطلب والمضيئ مع يمكن أن يستدل على الأمر
 يستلزم المعنى الأصلي للوجودية به الواجب المضيئ وهو فعل المأمور به لا يتم إلا بالصدق
 الوجودية وهو لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كما سبق وهو ما كان له دليلاً خارجياً على التراجع لذلك
 قد عرفنا قصد الفقهاء وبأنه لو لم يجرى الصدق الخاص وتبين به المكلف كالصلوة بالتمسك بالاداء
 الدين مثلاً فأنه في الخطاب بذلك الواجب المضيئ لم المكلف بالصدق وهو تكليف بالاداء
 به في الواقع الواجب المضيئ كونه واجباً وهو خلاف المعنى من ذلك الصلوة في
 متبوعاً عنها والمعنى موجب للطلان ولو تزلزلنا في ذلك وتكنا يلزم من الأمر عدم كل الصد
 الخاص واجباً ثم المكلف وهو بطلان الصد الخاص في وقت ذلك كما هو عليه وهذا في غاية
 الموضوع لأنه على تقدير وجود ذلك الخاص فلا اشتغال به أما أن يجزئ ذلك الأمر لا
 وشيئاً في الكلام إلى آخر الدليل فيكون لا بد من مطلوباً لأنه لا يستلزم إلى هذا من سوانه القائل

الخاص

المعاص واجاب عنه شيخنا الشريف بأننا نحقق الأمر للمالك على وجوب اداء الدين على الفور
 بما إذا لم يكن المكلف ملتبساً بواجب كما أنه مع تصديق وقت الفرض يجب تقديمه قطعاً ولا يكون
 اداء الدين مضيئاً في الحال ^{القول} فيه نظر إذ لا دليل مقتضى التمسك به وجوده بخلافه
 التراجع والفرق بين تصديق وقت الفرض وبين التمسك به لا يتناقض ولا معهما اشاع
 وتتماثلان على ما جزمنا فيه بخلاف حق الادبي فانه قد يفوت له مصالح شتى بتركه كاستدراك
 المفاهيم بل بعدم وجوب الاستلزام في الوجودية بالها ليست نفس ذلك المعنى عند ولا
 جزء ولا علة فيه وليسا معلولاً عنه وحده فلا يلزم من تحريمه تحريمها وبأنه لا امتناع في الواقع
 المشاوجب عليك كالأمر بل لكن احدهما مضيئ والآخر موسع فان قلت المضيئ فقد
 امتثلت وسلمت من الأمر وان قدمت الموسع فقد امتثلت وأنت بالخالف في التقديم وجبها
 فكم تقدم وقبل الية كوكان الأمر بالتمسك مستلزم للمعنى مضيئاً في الوجودية لزم الاستلزام الغنيب
 وهو في المباح كما قاله الكوفي مثلاً إذا كان الأمر بالصلوة بعبادة الله في الوجودية فهو مباح
 كل واحد لها سواء كان مباحاً أو غير مباح فليز من هذه الصلوة من حيث المباح في الجملة وبذلك المعنى
 ووجه المباح كونه تركاً لصدقه الواجب وجوابه ان المباح ليس متبوعاً عنه في الصورة المذكورة
 لذاته بل هو متبوعاً عنه على ما يستلزم من ترك الواجب لما علمت أنه الصد الوجودية لا بد بالعرض
 وذلك لا امتناع فيه ولا استحباباً به في تحريم الصلوة الذي استلزم ترك الواجب اذ هو
 كانت واجبه لهاها الامتناع اجتماع الوجوب والتحريم باللفظ المعنى على أن ما منع لزم ذلك
 ذلك لأن الأمر بالشيء إنما يتوهم في صدقه في وقت كونه مأموراً به متبوعاً لا دائماً كما عرفت
 والشيء لا يكون مأموراً به دائماً بل في بعض الأوقات يمكن فعل صدقه الواجب والمباح في وقت
 آخر فاللزم على هذا حرمة الحج والأكل في وقت الصلوة وحرمة الحج في وقت الحج وذلك واقع لا ريب
 هذا يشك بالواجب الدائمة الوجوب كالامتناع لا نقول هو في فعل الاداء لا في الاداء والاضار على تقدير
 تسليمه فهو ليس من قبيل ما يضافه فعل من الواجباً وهو شرط المتبوع والمأمور به من الواجب لا يتحقق
 إلا بالتمسك بالترك وتحت ذلك أنه لا يجوز تركه فيما يجب تركه لا يكون فعله واجباً وذلك يمكن
 التمسك ونقول في القسم الثاني بوجوب المباح عتقاً بأن كل مباح تركه مباح فاستلزم ترك
 العتق والسكر ترك الفطر وكل ترك مباح واجب فيكون المباح واجباً ويمكن أن يفسر الواجب

شبه الكعبه

وهو المباح الذي يجوز تركه فبعض الواجب يجوز تركه لا يترك الا ان تركه الحرام هو نفس فعل المباح
 انه لا يحصل الا به لا ان نقول ان ذلك لا يترك الا ان تركه الواجب الذي هو واجب فبعض الواجب لا يترك
 في صفة ومنه الواجب الواقع على الفعل فيقسم الى مباح وواجب ولا يشترط في المباح وجوب كونه
 كونه اي المباح يترك به الحرام ليس خاصا به بل جميع الاحكام ككراهية وجوبه والحرمان والندب
 فيكون كونه واجبا واجبا غير هذا بانه لا يمنع كون الشيء واجبا حراما ومنه واجبا واجبا
 ويكون الجواب عن اصل حجة بان الانسان قد يخلو من جميع الافعال كلها بناء على ان الامور
 وليست بغيره كما ينبغي ولا يترك ان ترك الحرام لا يكون الا بفعل مباح لكونه مطلقا من كل
 فعل فلا يكون هناك الا الترتيب وجودا لغيره من الحرام لا يمنع الترتيب الى شيء من الافعال وانما
 هو استثناء الصارف وتوقف الامتناع على فعل سواها من العلم بانه لا يتحقق ولا يحصل الا مع فعله
 فان قلنا بوجوب عقوبة الواجب فنزاه الواجب في هذا الموضع ولا يتركه ولا يشترط الاستثناء
 في هذا الزمان مثلا واجب من جهة انه تركه في الزمان وان كان مباحا من جهة اخرى على ان الامور في ذلك
 الحرام الذي هو صفة كلام الله وجوبه لا يتركه من فعل مباح قاروا واجب او مستعصا
 مكره بناء على انواع الحكم فكل الحرام وفيه علم شرابط فعل الحرام كالشوق والارادة
 وغير ذلك وذلك ما تقر به علمه عدم العلم المتأخر للوجود وعدم المانع وحسن الخلق
 من جعلها في صورة لم يتحقق شوق الزمان او الشوق اليه او الارادة لم يتحقق في حصول الكلف من الحرام
 فيحصل المانع عند فعل المباح او الواجب في فعل المباح بقصد الابا هو الواجب فيحصل انه واجب
 معين لا يجب ان يحصل المانع الذي هو ترك الحرام من جهة اخرى انما لم يحدث فينا صورة او الوقت
 اليه او الارادة لم يقع لو اشتغلنا بفعل مباح او واجب مثلا كان فانك من جهة انه لو ازم الوجود
 لا من جهة انه ترك الحرام موثقا عليه ان لو فرض عدم الاستغناء به كان ترك الحرام باقيا على حاله من
 جهة عدم الشرط والحاصل انه لا يجب علينا في هذه الصور فعل المباح او غير حصول الكلف من الحرام
 عند توجعنا او اشتغالنا قنا اليه بحيث قد من انفسنا انه لو لم يشغلنا بفعله لغفلنا ذلك الحرام
 لاشك ان يجب علينا فعل المباح او غيره كما عرفت ولا اظن احدا منكم الذي يترك الحرام باقيا على حاله من
 فان اراد الكفر بذلك هذا المعنى فنحن وان اراد ان فعل المباح واجبا واجبا فلا بد ان يكون له عليه ناعدا
 وتترك بعض الفعول بوجوبها للصوم على الذي بين الامر بين الناس في وجوبه في تركه له بالاعتيان به بعد

دور العذر بكونه عذرا عما سبق وجوبه عليهم كقولهم انه شهد حكم الشرع فليس له عذر
 عليهم مع جواز تركه اجاعا فيقتل ان بعض الواجب يجوز تركه وانما يجب عليهم قضاء الصوم
 المترك وذات ذلك على وجوب الا لا خطأ كان جواز التارك وهو موجود في هذه الصورة
 بالاجماع هناك في الوجوب فلا يتم وجوب الصوم عليهم بالنسبة ان لا يكون في وجوبه
 تحقق مقتضيه لغيره فيختلف المقتضى لما في تحققه ولا يفيد من رفع المانع وهو هنا العذر
 وهو الحيف والسرور المرض موافق واجبات القضاء الذي استدلوا به لوجود سبب الوجوب
 التيق فلا بد من علمه ان لو توقف على الوجوب لوجب له قضاء الصوم في كل وقت من جميع
 الوقت فذلك قلت ما ذكره في غاية لو اريد بالوجوب وجود الآداء وانما اذا اريد بفعل الوجوب
 فلا يلزم ان لا يكون واجبا مع وجوب الآداء لانفس الوجوب وبفسه ثابت بالنسبة الى التام
 وان لم يثبت وجوب الآداء قلنا انما هو على عدم الفضل احداهما من غير الاصل في البلد
 النزاع في جواز تركه كوجب الآداء فذلك كله المدعى وقد مضى تحقيق المقام **الحق**
السابع في نسخ الوجوب وبقى الجواز بالعموم الا ان في العذر والاعتذار
 يتركه بغير علم المخرج في الفعل والترك لانه بناء في الوجوب فلا بد من منه ولا يمنع الاعتذار
 في وانما يبقى قلنا يجوز ان لا يكون المقتضى الجواز هو الامر بالاعمال والوجوب المركب من الفعل
 ثم التارك فوجوده انما يكون على الوجوب التام في الجواز بغير مقتضيا الجواز وان لم يعلم في
 المعارض وهو المتبقي اي هل ينسخ الوجوب لا يسلح بالوجه فاعلم ان ما ذكرناه من كون
 في ارتفاع الوجوب المركب ورفع المركب لا يستلزم رفع جميع اجزائه بل يكفي فيرفع بعض
 اجزائه فجاز انما الوجوب هنا بان رفع المانع من التارك اجماعا فغفلنا عن العلم بالاعتذار
 بعد نسخ الوجوب لا يفي جازا بل يرجع الى الحكم الذي كان قبل الاعراض فغيره او اباة او يصير
 الوجوب بالنسخ في تقدير عدمه او لا بان الجواز بالرفع الاصل وهو الا باة المانع بعد
 الجمع في الفعل والترك فان في الوجوب ضرورة بقاء الجرح في تركه فيه فلا بد من ذلك
 والجواز بالعموم وهو الاذعان في الفعل الذي هو جنس للوجوب والندب والاباة لكونه
 عام مشترك والجنس لا يوجد الا باحد القيدين الذي هما فصل له ضرورة تقوم الجنس
 بالفضل لانه الفصل علم له لا متعلق العكس والالزام الفصل والجنس في النسخ لا يستلزم في هذا
 الفصل واستثناء عدمه عليه شيء منهما بالاضطر والالزام الاستثناء من الطرفين وعلم نال

التهمة منها يثبت عليه الفصل الحسن وتقوم به وهو اي احد الحقين من احوال الامور
 كافي الواجبات وان لم يكن وجود الجواز الا باحد الفضلين فلا يبقى بد ولا غير ذلك
 بالرفع لهما للزوم ارتفاع التهمة في ارتفاع الوجوب ليعتد به في ثبوت الجرم
 في الترك سواء ارتفاع الوجوب بالرفع لهما الجواز او ارتفاع هذا الفصل اعني
 المنع من الترك لاسيما ان قيامه منعاً عن فعل الجواز مع كون الفصل علة فاعلم ان
 الاستثناء على ذلك التقدير الجواز ثبوت العلة في الجملة سلمناه لكن لا في عدم ثبات العلة
 فيها وانما يكون كذلك لو كانت حقيقية لا اعتبارية وان كان الفصل علة في الجملة لا يلزم الاصل
 في الفصل ان ذلك في الناحية على ان الحسن يستلزم فضلاً عن الفصل لا مبيحاً للزوم الاصل
 فلا يلزم من ارتفاع فعل معين ارتفاع الجرم وانما ذلك على تقدير التهمة بفصل معين دون
 غيره فيجوز عند استثناء فصل المنع من الترك ان يتقوم الجواز بفصل آخر جاز ان التمسك
 برفع احد القيدين وهو عدم جواز الاحلال بالافضل فيبقى القيد الآخر وهو جواز الامتناع
 بالافضل لكونه صالحاً لان يكون فضلاً مقبوعاً له فان قيل يلزم من هذا ذلك الاعتراف بان التمسك
 بالجواز المتنازع في بقائه بالمعنى الاصل المبين للوجوب لا انه لا يعد في الوجوب الا اذا
 في الفعل مع عدم المرجح في الترك وهو من الجواز بالمعنى الحسن فلا يبيح الاستقلال على اثنائه
 بانه جزء الوجوب اذ هو مبين له قلنا المستعمل على اثنائه هو الاذن في الفعل واما علم الجرم
 في الترك فانما انما من ارتفاعه في نفسه وهو المرجح في الترك لانه كونه جزء من الوجوب وهو
واعلم ان التمسك في رفعه ذهب الى ما ذهب اليه العراقي واجاب عما استدل به على فساد
هذا بما حمله المنع من وجود المقتضى فان الجواز هو جزء ما هيبة الوجوب وقد مضى
في ترتيب الاحكام الثلاثة الاخر ويقتضيه ذلك انما احد قودها اليه قطعاً وان لم يثبت عليه
 الفصل الحسن لانه انما في الحكم في الجملة ضرورة في فاشك في وجود القيد بوجه الشك في
 وجود المقتضى واحكامه علم تعلق الحسن بالجميع معارضاً بما له عدم وجود القيد بقاها
 ولها يظهر ضعفه في ان الظاهر يقتضي البقاء لتعريف مقتضيه والاصل استمراره والظاهر لا يبيح
 بالمحمل فانه انما القيد قائم بنفسه عليه وجود المقتضى ولم يثبت ولعل هذا الحق لا يظهر ولا يخفى
 عليك ان دليل التمسك هنا لو لم يكن دليلاً لا على بقاء الاستصحاب ونوعه من جهة الوجوب لما
 كان من كفاية الاذن في الفعل وكونه راجعاً ممنوعاً عنه تركه وكان رفع المنع من الترك كافي في

الحسن

رفع حقيقة

رفع حقيقة الوجوب لاجرم كان الباقي من مقتضى الوجوب هو الاذن في الفعل مع رعايته فاذ
 الاذن في الترك على مقتضاه الناسخ حصلت قيود التمسك وكان هو الباقي **ثم الفصل**
الاول في الماحور به وفيه ما هو **الاول** الامكان شرط التكليف في يتبع تكليف مالا
 فكل من ذلك ملزم بوجوب العمل به عليه صاحب الاحكام واما التمسك والحد لا اي
 تكليف ولا بيان التكليف فيجوز بالتمسك ان كان مما قل حكم بغيره بغير تكليف الا في نطق المحقق
 الزم المصلحة وانما يتم منه عند اي من الصيغ وكانت الاشياء يجوز انما اختلفوا في الوجوب
 الوجوب الاسرى تارة الى عدم وقوعه تارة الى وقوعه وكلاهما قد اختلفا به وقال بعضهم ان
 كان التمسك لا لانه كعدم العدم وتلب الخلق كعمل الممكن بالثبات واجبا بالثبات و
 بالعكس والجميع بين الضدين استحسان التكليف به وان كان في لزم جاز ونفذه المم عن الترك
 وذكر في العوائق ان التمسك فيما يمكن في نفسه لكن لا يتعلق به القيد الذي له عادة سواء ارفع
 تعلّقها به لانه نفس مقتضى ما بان لا يكون في جنس ما يتعلق به كخلق الاجسام فان القيد
 الذي له لا يتعلق بايجاد الجرم **اسم** لا بان يكون في جنس ما يتعلق به كقولنا رفعه في جنس
 لا يتعلق به كقول الجواز والحد لا في السواء اجبت الاشياء على الجواز بان التكليف بالمتخير لو
 كان كونه عتقاً خالياً عن الزم واستلزامه معنى على انما لم يعلقه بالاعتراض وكونه مما
 يقتضيه العقل وجهاً على الحسن والقيح العقلين وذلك لم يثبت وبان التمسك كلف بالامتناع
 انما قال هو ان الامتناع مقتضى منه اما اولاً فلا ينافي الامتناع مع العلم بعدم ان التمسك علم ان
 لا يقع فلو جاز وقوعه لزم انقلابه على علمه بغيره لا لعدم التمسك واللازم في حذره انما قال
 فاعلم ان مقتضى مثل التمسك انما في علم مقتضى قبل تمكنه من الفعل الماحور به فانه يتبع منه
 الفصل ولكن في نسخ عنه قبل تمكنه من الفعل فانه يتبع منه الفعل امتثالاً اما انما قال
 الافعال اي افعال المحققين مستندة الى الله ثم اي علقه بغيره وليس مقتضى ما تميز بها
 والام لكن مستندة اليه ثم لزم ان جميع من جزم لا انما على تقدير كونه غير متعلق به
 ثم ثم فلا بد وان يكون التكليف لا يتغير تمكنه من فعلها وانما لا يلزم الجرم في ذلك بل
 جميع الفعل على الترك في مرجح فذلك المرجح ان وجب به الفعل فاما ان يكون من مقتضى فليكن
 الجرم فعل المكلف وتنقل الكلام الى صدر من ذلك المرجح عنه بان نقول لا بد من مرجح فاما
 من فعله ثم ارفع فعل القيد فيلزم من الاول الجرم ومن الثاني التمسك فاللازم في ذلك قد يكون

التمسك

الافعال مستقلة الى غير ذلك من جميع من غير قبح لبطالة المتبقي وذلك كما فيكون مستقلة اليه
تكاليفها تكليف بالحق وفيه نظر فانه العبد ليس في شأنه الا تكليف كما قرر في الكلام فان قيل
الاشرى من تكليف لا يتعلق الا به لا بالاجاب ولانه قد تكلف بالاجاب بالامان وهو المصدق
بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم فلهذا ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم انه ابي بالاجاب لا بغيره
ان يصيد قد وفاءك والمصدق به انما يتم لو لم يؤمن فحيث علمه ان يؤمن فلهذا لا يؤمن وهو
المتقصر فلهذا كلف بالجميع بين الضمان فيثبت الجواز اليه لانه اعم من الواقع والاضطرار لانه اعم
وقرره المصدق كونه تكليف بالحق بان تصدقه في انه لا يصدق في الاستلزام ان لا يصدق
والتاثير وجوده مستلزم لغيره فهو من بين النسخات في وجه الاستلزام بانه لا يصدق في
هذا الاحتياط اخبار استلزام الامر بالمصدق فقد علم قطعا انه صدقه وحيث بذلك وعطاء
حكم بخلاف ما اخص به النبي صلى الله عليه وسلم لانه لا يصدق في شيء اعم وهو صفي كذبه وعدم تصدقه قبل
عليه لانه ما اخص به النبي صلى الله عليه وسلم لانه لا يصدق في شيء اعم بل اخباره لا يؤمن الى الصديق بجمع ما جاء به
النبي صلى الله عليه وسلم وصدق هذا في اعم فصدقه في شيء اعم وتصدقه بالبعض في لا يؤمن فيصدق
بالاخبار بانه لا يصدق في جميع تكذيب النبي في هذا الاخبار والذي صدقه فيه التام الا ان قيل
انه ثبت بالاخبار بانه لا يؤمن ان لا يصدق في شيء من الاخبار التي يصدق في بعضها لا يؤمن
على استقامه بل ان التكليف ان وجد ما الاستواء في حال استواء الداعي لمختلف الفاعل والثالث
الذي يمتنع منه العقل ان العقل يقتضي الترجيح والترجيح حال الاستواء فلو كلف به على
القدر لزم التكليف ما لا يطاق وكذا يلزم تكليف ما لا يطاق ان وجد التكليف حال الترجيح الى
رجحان احد الطرفين لوجوب الترجيح سواء كان هو العقل او الترتيب وانما المرجح منهما فانه يمكن
بأحدهما تكليف ما لا يطاق لعدم القدرة على الواجب والمختار والتوجه الى ما عرفت من ان
الحسن والقبيل فيكون افعالهم حلاله بالافراض وفي الوجه الاول انه وجب الثاني ان يرفع العلم
وهو بعينه فرض العلم فان وقع العلم كان الحاصل في الاول هو العلم بيقين وان لم يقع كان
الحاصل هو العلم بعلم الواقع فرض احد هاهنا لاخر لا يصدق في العلم بل يقتضي ان
يكون الحاصل في الاول هو العلم بذلك الطرف فرض العلم بعدم الايمان هو بعينه فرض العلم
الذي هو عدم الايمان وذلك لانه اي العلم شرطه المصلحة للعلم كما عرفت سابقا فيكون
ناجيا لانه مطابقة الشيء لغيره فرع حصول ذلك الغير بالضرورة وبما يكون الايمان الذي

اعلم به

اعلم به الوجوب وغيره من الكفالات في ذاته مستقلة في حقهم لما كان شأنهم اختيار المتبقي
واكتفى منهم والامتناع الى امتناع الايمان المتبقي من الايمان اي ما ليس سببا لغرض الذي وجب
اي الامتناع الا ان لا يؤمن في الامكان الذي الثابت للايمان من حيث هو انه حيث
هو يقع فعله ويصح تركه فتعلق علمه لا يوجب الامكان الذي الذي هو شرط التكليف فلا يمتنع
ان يصدق الايمان في ذاته لو مع هذا الدليل المتبقي في ذاته لم يكن فيه لانه عالم لجميع العلويات
واذا كان عالم بوجوده وايضا وما علم عدمه مختارا وكلاهما غير عقل من لم يقول نعم فقد
اخذ بذلك بغيره وانه لو لم يترك لزم كجميع التكليفات كما في العقل لوجوب وجود
العقل او عدمه فانه امة نعم يعلم قطعا انه يفعل فيصدق العقل فيصدق العقل فيصدق
الترك ويصدق العقل فيكون التكليف اعم بالمختار وهو العقل وما بالواجب فيكون تخيلا فيكون
وسم وهو المعنى فكيف لا يطاق وانما حديث الموت والنبي في جوابه سجي في بان النبي صلى الله عليه وسلم
الحكم عقيد بعد جهالة تكليف بايقاع العقل من الموت ولا ياقاع بعد الفسخ في الوجه الثالث
ان القادر بجمع احد مقدم ورية لا امر مرجح كفي طرأ في الحادث وقد في العشاء السار
لان الادارة صفة شاعها التي يجمع غير اختيار الى مرجح وانما في الترجيح لا مرجح وفيها بون
وهذا في ان يصدق بان يؤمن سلم هذا الدليل لزم ان يكون افعال الواجب ليست مستقلة
نعم فانه نعم ان لم يصدق على الترك وقت صدق العقل منه لم يكن قادرا وان قدس عليه ما انصف
على مرجح احدهما على الاخر فتمت الكلام اليه ونعم وان لم يقع لزم الترجيح وما كان جديرا
فوجوبنا ومن الاستدلال الثالث ان التكليف بالصدق بعد الايمان في صفة صدق الاجل
من النبي صلى الله عليه وسلم لا ينافي الامر بالايمان لانه هذه الحقيقة فلا تضاد لاختلاف المحققين واما
قوله ويصح تكليف هذا العقل في الاخبار عن المكلف بالايمان فانه جواب عن غيرهم من علمه فربما
عن الاستدلال الثالث لم يكتفها المم في هذا الكتاب وذكرها في غيره وتبين ان استقامه
عن قوم معينين بالعلم لا يؤمنون بقوله نعم سواء علمهم انهم لم يصدق في لا يؤمنون
انهم كلهم بالايمان انما قام منه جلته انهم لا يؤمنون ويحيزون تكليف بالجميع بين الضمان
اعني الايمان وعدمه وانه لو امكن الايمان لزم كذبه نعم وهو حق وتحقيق الجواب انما يمتنع لزم
تكليف المكلف بالايمان بالصدق في الجواز وروى الاخبار انهم لا يؤمنون حال استقامتهم وخرجهم
تأكل التكليف وان غيرهم بان هذا الجواب يجري في الاستدلال الثالث وتبين ان افعالهم

ويصدق

انتم تأملوا حتى اعلم ان الاشتغال الامر لا يقتضي الامر وجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب
ولو كان الاشتغال بوجوب الامر كانه وجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب
انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب
الامر الثاني وليس فيه بالنسبة الى الامر الاول لان لم يات به على وجه فلا يخرج من هذه النكبة
وان خرج من هذه النكبة بانما هو الوجوب الامر الثاني **الامر الثاني** لو اضل المأمور به من
اولا وفات الفعل على وجوب عليه الايمان بعد ذلك الامر انما هو الوجوب انما هو الوجوب
صورتها الاولى ان يرد اقوالنا ان يكون الفعل غير متحقق في نفسه على ان الغرض متحقق متعلق
لخصوبة الوقت المتعلق بالوقت في هذه الصورة انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب
الامر ليس الغرض واليه اسما لقبوله قد بينا ان الامر المتعلق لا يقتضي الغرض بصفة فانما هو الوجوب
من غير مخرج في ذلك ان الغرض متعلق بالوقت المتعلق بالوقت المتعلق بالوقت المتعلق بالوقت
انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب
واقولنا ان يكون بان الغرض متعلق بالوقت المتعلق بالوقت المتعلق بالوقت المتعلق بالوقت
لا يجب وانما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب
الامر انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب
في الامر ولو وضع بذلك ما يجب الايمان به فيما بعد ولم يترجم اليه احد الغرضين وفي
الخلاص على ان قول القائل اضلها مناه انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب
او قلنا انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب
الامر المتعلق في جميع الاركان وان قلنا بالثاني لم يقتضيه المستلزم وهو كلام لا شك فيه
الا اننا لا نلحقه اذا الاشتغال في حد ذاته الوجوب الذي يبنى عليه الحكم بانما هو الوجوب انما هو الوجوب
الواجب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب
بان الامر للغرض انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب
ان تحت تبيين القطع بسقوط الوجوب حيث غلب اول اوقات الاحكام ويصير في فعل الوقت
ولا ريب في فوات لقوات وقته انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب
الاشتغال كانه المستلزم والاستيقان فيمكن القول بوجوب الايمان بالفعل في الوقت الثاني لان
الامر اقتضيه باطلا لانه وجوب الايمان بالما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب

ليرجع وقتا

ليرجع وقتا وانما اقتضيه وجوبه المبادر من حيث يوجب الكلف بخلافه فيمضي فساد الامر الاول
لما لم يكن الذي يظهر كلامهم هو الاول الثاني ان يرد فذلك وقت متعلق
مع يوم الخميس واصل يوم الجمعة فاضلوا فيه اليه فقال قد لا يقتضيه ذلك الغرض المتعلق
به في غير ذلك الوقت لاداءه ولا قضاء وقال اخرون يقتضيه فعله قضاء ولا قضاء عند الممتنع
الاول واليه اسما لقبوله وان كان اي الامر مقبولا بوقت دون آخر على وجه اول يوم الجمعة
لم يعمل فيه اي في ذلك الوقت حتى استلحق ذلك اليوم مثلا فانما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب
القضاء ولو ثبت قضاء فيما مر حديد مثل قوله من قام غرة صلاة او نسيها فليصلها او اذا رجاها
لانما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب
مع يوم الخميس لا يقتضيه موعده يوم الجمعة بوجوبه الدلالة لا لوجوبه كان اداءه وكان بمثابة فعله مع
الخميس او يوم الجمعة فلو كان في يومها والثاني اداءه بوجوبه لا قضاء لاداءه فلا بد على وجوب
ايضا على ان كان الامر بوجوب ولا بد ان كان التذنب فيما بعد ذلك الوقت ولو اكد وجوب
القضاء بوجوب القضاء وقال يرد على وجوب القاعة بوجوب القاعة كان اجمل اشرف في الاجابة
والنوافل الواقعة التي تهاقضها **واعلم** ان القائل ان يترك ان الامر بالصلوة في الوقت المتعلق
بالصلوة في القاعة في ذلك الوقت فلا فوات القاعة فيه الذي به كل المأمور به يبقى وجوبه
تقصيره فلا يلزم اقتضاء خصوص ذلك الوقت ولا كونه اداء ولا كونه سواه والى ذلك اشار
وقوله عليه السلام ان حبيبة الامر لها حجب الحرف دلالة على الغفل في وقت آخر وتبين الوقت ذلك
على وجوب المبادر فانما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب
كل في الصلوة بالوجوب وقاية اخرى لا يستقيم كما في صلوة الجمعة والعيدين فلا دلالة له على احتياط
لخصومه اصح الخائف بان الزمان طرف من طرف الفعل غير انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب
اختلافه في سقوطه وجوبه انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب
ما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب
لانما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب انما هو الوجوب
قضاء لان فيه استدراكا لمصلحة فانت وبسقوط في الاداء انما هو الوجوب انما هو الوجوب
وهذا القيد لازم له وان لم يوجد في غيره قاله العضوي **واعلم** ان هذه المسئلة
مبنية على ان الغرض هو هو المطلق والعيد وهو شيطان في التقدير والتلفظ او ما صدق عليه

حقيقة
 في الامور الخماس والاعاء لان الامور يكون خارجا عن الملازمة فالحق الجازم بانها ما هو عليه
 بانفاق اهل اللغة الى ان الامر ينقسم الى من يجاب ومن يندب ومن لا ينقسم مشترك وبانه طاعة
 والطاعة من الامور والواجب الا ان مراد اهل اللغة تنقسم صيغة الاسماء في معنى الحاجة
 امر باعبارها بغير الحقيقة والجازم بانها تنقسم الى حقيقة للفظ لا مريد بل تنقسم الى
 الايجاب والندب وغيرهما لانها في انفسها لا تنقسم الى حقيقة وفي الثاني تنقسم الى طاعة
 الخاضعة له او المندوب اليه نعم هو في الحقيقة كلف وهو من جهة الاستعداد واجبه عليه بان لا يخرج
 من كلفه وسنة فان فعله سبب لفعل الثواب فان فعله كان كلفه والمشتق في فعله وان تركه كانت
 في تركه لغوات الثواب بل ربما كان ذلك عليه اشتق من الفعل فالاشق رادع عليه بغيره كونه
 الشك على الفعل بكونه سببا للثواب من غير طلب تكليف الجازم الدليل المذكور بعينه فهو
 انما قام انتهى وانما جبر بان في استدلاله مقدم مقتضى وهي لانه طلب ولا يخرج من كلفه وسنة
 وانما طرحت نظريتها وليس هذا النقض صوريه انه قيل في حق دسعة من تركه هو كماله فلا يكون
 تكليفا لانه التكليف الزام قلنا هو الزام على تقدير ارادة الثواب سلما لكن التكليف شرعا ما فيه
 كلفه وسنة لا الزام ما فيه كلفه ولعلنا العظم والابا حلت تفعلا خلافا للاستعداد لا نقاش
 الطبع فيه اي في الباع الدال عليه المقتضى والتكليف بالشيء مستند على كونه مطلوباً والطبع
 ترجيح جانب المطلوب على مقابله والباع لا ترجح فيه لساوي طرفيهما حتى الاستعداد بانها
 وقد ورد التكليف باعتقاد باحته فيكون كلفا والجواب المنفي الملازمة فانه لا يلزم من التكليف
 باعتقاد امر التكليف بنفسه انك الامر ما علم انه لا يقع التكليف الا بفعل لانه مقتضى والمطلوب
 في المعنى الخارج هو فعله وهو كلف النفس الفعل وخالف في ذلك ابو حاتم وكثير الامور لم يوافق
 قالوا قد يكون في التكليف في الفعل وهو المكلف به في المعنى وقد ذهب اليه ائمة فقهاء الاسماء
 وجهته ان التكليف انما يكون بما هو مقتضى المكلف وفي الفعل في مقتضى فلا يكون مكلفا به
 اجيب عن كون غير مقتضى لان مقتضى نسبتها الى الطرفين سواء فلو لم يكن في الفعل مقتضى
 لم يكن الفعل اليه مقتضى وقيل بما يراه عدم مستند لم يحصل اثر للمقتضى لان مقتضى لا يتبعها
 اثر مستند اليها ويقتضيها وجوباً فالامر ان استمراره لا يصلح اثرا فالحق ان العلم مقتضى
 لا بمعنى ان في قدرتنا ان نفعله ونحذفه من حقها يقال انه عدي وذلك لا يصلح لذلك بل بمعنى
 ان في قدرتنا انما على حاله بان الاصل لفعل ونفعله استمراره بالانتيان والفعل والحاصل ان

فكر العلم

كاف
 كونه العلم انما في الحقيقة انما هو بالعرض بمعنى ان مقتضى لا يقتضيه لا بمعنى ان مقتضى لا يقتضيه
 الوجود ويكون مقتضى القاموس وهو الذي ان شاء فعل وان شاء لم يفعل بل مقتضى العلم
 الفعل اذا ثبت على علم الحقيقة لعدم كمال الفعل مما يقتضي ترتيبه على الحقيقة وليس مقتضى الذي
 ان شاء فعل وان شاء ترك وهذا يظهر جواب آخر عن قولنا المكلف في المعنى اذا يتوقف
 ترك الحرام في كل فعل وجودي بينما انه حتى يكون ذلك واجبا لانه مقتضى الواجب هذا
 يمكن تأييد راي المصنف بان مقتضى المكلف به في الحرام ما كان نازكاً ما با وسقط انما لاقاب لمين
 تركه انما في غير كلف اقتضى من غير كلف لا قدر له على ذلك مع شوقه اليه او لا شوقه اليه انما
 التواضع على كلفه من غير كلفه نازل لا في المكلف ان المكلف بالشيء هو الكلف في الفعل من غير كلفه
 يلزم فوات الواجب فيما قبل او يتم لا تاتى وجوب كل وجب مقتضى بالسقوط من افعال
 المكلف الخاف لا في كونه ما ترك الحرام مع ارادة الفعل ويكون المكلف بحيث لو حصل لم يقتض
 عليه لفعله ان بالارادة اصلا ولا بالتقدير بل مقتضى الكلف من الحرام اذ لم يقتض ما فعله
 هو ان يقتض مقتضى الفعل انه فلو كان الحاف في المعنى هو الكلف ان مقتضى فوات الواجب الذي هو
 بالشيء ليعاقب ويتم لا فاقول يجب على كل من كلف المقتضى على ترك الحرام ان يقتض
 اليه لان ذلك من احكام الامان كالعلم على فعل الواجب على ما يقتضيه الثواب على العلم على
 الترتيب في كلف النفس عنه وعلى تقدير الايجاب بفعل الحرام يلزم الامم على ترك الواجب الذي
 هو الكلف من يلزم الامر في فعل الحرام انما كان قبل اذ كان المكلف بالشيء هو الكلف فاذ ترك ذلك
 المكلف يقتضي ترتيب العقاب كالحكمة لا على امره كالفعل انما اذ ليس المكلف في ان لا لا مطلوب
 واحد ولا عقاب على تركه فلو لم يكن مقتضى المطلوب بالذات هو مقتضى انما كان
 ما كان في الفعل غير مقتضى فلا يكلف به على هذا الرأى كان عليه وجب عليه ان يطلب ما هو
 سبيله اليه وهو الكلف كان الامر بالفعل امر بما هو سبيله اليه على ما ترك الكلف على انما كان
 كان مطلوباً لشيء من حيث انه كلف وفعل ذلك العلم بالذات ما جعله الكلف وسبيله اليه فاحصل
 المقصود الاصل بان ذلك الوكيل حصل المقصود بالذات دون المقصود بالعرض فترتب الاثر
 بحسبه واذا اوتي بها معاً فلا اثر اصلا واذ افاضت كلاهما كما في صورة الباع انما تحقق الامر
 بحسب قوت المطلوبين فكذلك تحقيق المقام كما فعله بعض الاسلام في شيء وهو ان في الفعل لو لم
 يكن مقتضى لغير ترتيب الامر في ترك الواجب الا بالكلف عند بليل من ان لا يام من ترك الواجب

التكليف تكليف القائل به من تصديقهم بكونهم ماضكين فالقائل يتوقف عليه الاستئذان من الله تعالى
 ثم رفع العلم ثلاثه عن العيني حتى يبلغ من الشك حقيقه وقد غلب حق اليقين على ان
 لم يبدل شيء الا ان شاء التكليف عن الله سبحانه وتعالى في ذلك علم فهم الخطاب المتحقق في كل
 حال فاما في غير ذلك فاما على عدم الوقوع لا الجواز لان الفعل المأمور به المآل في المستقبل
 وهو عدم شيء بل بالعلم اي علم المكلف به ضرورة ان الاستئذان يتوقف على التيقن وهو العلم
 به والفروض انه غافل فالتكليف به بالفعل على علمه اي حال عدم العلم بتكليفه ما لا يضاف
 وقد مر بان لا نه وما قرنا بالذبح فان قيل ان الجواز صدر بالفعل في الغافل انما هو عند الاصل
 وفاقا في تمام الله نعمه وان تكلفه به فيكون فعله الاستئذان كافيا في سقوط التكليف
 فلا يثبت له قصد الاستئذان واما الذبح لوجود الدليل على ان جواز الفعل لا يكون في سقوط
 التكليف من غير قصد الاستئذان كما سيجي واستدل عليه بان لا يتوقف على تكليف العلم بالواجب
 النعم وهذا ضروري فلا يجوز ان يكون الاستئذان شرطاً لعدم العلم غير ما في كل من صحت
 الزمان والمكان **واعلم ان كل من علم التكليف لم يجر تكليفه الا في فهم الخطاب** وقد قال
 باستئذان تكليف الغافل بغير خوف تكليف الحق اليه وفوقه بينه وبين التكليف بالحق المحض فائدة
 التكليف وهو الاستئذان بالعلم والتسليم للفرقة في الثاني ذل ذلك واجاز الثاني في الجواب ان
 الأصل بالعرف ان معرفة الله تعالى وعلم انه لا اله الا الله ان كان توجهه الى العارفة بانه لم يحصل الى علم
 وهو في الآي وانه لم يتوجه الى العارفة ثبت العلم وهو تكليف الغافل لانه لا يتم بكونه عارفاً بانه
 منه معرفة الله تعالى بالفرقة لاستقامته معرفة الامر قبل معرفة الامر به فذلك وجه اليه الامر في حكم
 عينه في العلم به فلا يكون الامر ضرورة بالعلم ولان العارفة اذا علم التكليف يجب على الجاهل
 ولو كان العلم شرطاً للتكليف لم يجب ذلك وقوله ثم ولا فرق بين العلم وان لم يكن كما مر
 تعلوا ما تقولون هذا في معرفة الصلوة لم لا يهتم الخطاب لانه في علمه لا يهتم واجاب عن
 الاصل ان المعرفة واجبه عند عقله لا بالامر المذكور وفيه نظر فان شاء العقل وجب المعرفة
 لا ينافي في رد الاستصحابان كثير من الاحكام ثبتت بالعقل والسمع معا وكيف الاستدلال
 حقوق وجوب جهة الشريعة اليه ولا ينافيه تحقده في جهة العقل وانه حكم العقل وجوب المعرفة
 على المكلف اركان حله فلهذا لزم طلب المحصول المطلق وتحصيله وان كان حاله لم يتم تحصيل
 المأمور فانه قبل ان يعلم به في حيث انما علمه من وجهه وغير معلوم من وجهه اخر فلما علم ان

مسقط

هذا الامور
استقل في دفع الشهادة ولا يحتاج الى وسط ان الوجه ثابت بالفضل لا بالامر باجاء الشئ باله
لم يرد شئ من الله بل الحرفة وحدايته ومعرفة الامر والامر بالتوقف على معرفة الحدايته ونفي
وسايقه نعم معلومة المكلف من جهة القصد الصواب والامر به العلم بقصد توجها فلم
يكن للمكلف من غير ان لا من الامر ولا من الامر ولا من الامر واجيب اليه بان صدره
المكلف بالعمدة مستثناة بالاجماع في اشغال الفهم في جميع صور المكلف المكلف
الثانية بالانذار والاول وفيه ضعف لان الالزام العقلي لا يصح فلا يعقد به وان صح فهو عام
لا يصح الاستثناء فيه لانه انما يكون في الاحتياط واجب باه الدليل ليس عليه ما في التوقف
على الحديث اعني انما الاعمال بالنيات فيجب تخصيص الحديث بغيره من المذكورة لما ذكرته وقال
البدعي الحق في الجواب ان هذه الصور ليست في مكلف الغافل لان المكلف يعقل انه صواب
بالاعتقاد وهو الصواب في وجوبه وانما في الحال لا يتزهد عن التفويض فيمكن له الاتيان
بالامر به بحسب العلم بالمكلف به يعني يعلم ان ما يطلب به هو اعتقاد هذه الاشياء ولا اختيار
هذا العلم لا يستلزم معرفة المكلف بها وهو اعتقاد هذه الاشياء والحاصل الاستدلال بعمد
فهم المكلف فلا الخطأ والمكلف لانه يكون مكلفا بالاعتقاد المذكور ليس بتفصيل الى ما في العلم
مكلف الغافل في شئ وموجع هذا الجواب الى ما سبق ونحو الثاني ان الجواب انما لا يلتزم
الجواب على الجواب والسبب لانه ليس في باب المكلف بل في باب الاستدلال بغيره فيقول
الاحكام باسبابها كيربط وجوب الصلوة بدخول الوقت والصوم بشهود الشجر وما في المكلف
باخرها كونه من المالك بانه عاقل في ان يملكه ويأوله بانه المراد بالسكوت ان في الامة ان يكون من
ظاهره جادى الطلب ولم يزل عليه وهو في جميع العلم الثابت الصواب ونسبته سكون
باعتبار ما يقول الله تعالى والكم في فهمه انه يفهم التثبت في العلم بانه قد علم ان شئ
يما كان له العلم والفتنة وقد يقال للفتنة استكت به نعم وانما في العلم بانه لا علم ولا ليس
الحق الغرض في العلم عنه بالحق انه في العلم بانه ارادة الصلوة والفتنة لا تسكت فضيلا
وانت سكون من قولهم لانت وانت علم بغير العلم بوقت وانت ظالمه وظاهره التاكيد
لا يجوز الصلوة للسكون لا يجوز ان كان غافلا عما على الاول **الحق الثاني** تكليف الله على
الفعل او بلفظ هذا اللفظ كقوت النفس والعصوبة فيجب لانه في عماد وافتقد من المكلف
كأمره واستكلمه في به عليه يقولون في رفع في احدى الخطا والنسب وانما استكلمه عليه

المراد في المواضع بخلاف ذلك لا يخفى انه تعالى لم يعلم الوضوح لاجل جواز وجه وجوبه في ذلك
 في الاصلان وانما الذي لم يبلغ حد الاجاه فيصير تكليفه لبقاء القدر واجب على المبدأ ايضا
القول على وجه الطاعة للامر والامتناع وهو المراد بالنية لقوله ثم دعا امره الا ليعبد الله
 علم من لم الدين ولا يفتقر الاضطرار اليك لا في انضباط الكفا ولا بل من ما كان فاعاد
 لا فانقول قوله ثم في امرها ذلك من جهة اي دين الحق بالبر ليعبر الاصل المذكور ثابت
 في شرعنا اي كذا قال وفيه فاعلم لان الدين في الآية الكريمة مضى على عينه وفيه امر بالبر
 الى اهل الكتاب ولا تدرى الا على امرها الكتاب بعبادة الله حال كونهم غافلين لم يعلموا
 غير شربهم سواء اوجدوا ولا لانه لما علم ان نية لادن من اهل الجاهلية في الدنيا والآخرة
 بل غابنا انه عبادة المشرى من جهة وهذا الحق هو المذكور في كتب التفسير المعتبرة مع قاضي
 الآية يشترط بالامر المذكور ثابت في شرعنا اي وفي لم انا الاعمال بالنيات وانما لكل
 امر ما نزل من حق الاعمال الشرعية وانما ارادها بحسب النية ولعل من ان لم يرد في ذلك
 علم لم يكن مضى في ذلك الشارح بدلالة المحرر في هذه المجلة الثانية فانها مرفقة وذلك
 اي كذا قال على الخبر في سنة على قوله الثاني ولا عمل الآية وقول الرضاء لا في
 الامر ولا عمل الآية ويخرج منه امر هذا الحكم اعني وجوب النية التي في المحصل المذكور
 شيان الاول النظر الاول المحقق للوجوب فانه انما علمه على وجه الطاعة غير ممكن لان فاعله
 لا يعرف وجوبه عليه ولا كونه ما هو المراد الاجل ايقانه به وفيه وجوب النظر عندنا
 على كونه غير مستفاد من الامر بل وجوبه كونه رضاء للفرق بين ما في ذلك على وجه
 الاشاعة كذا قال الشارح فاعلم انما في ارادة الله تعالى التي هي النية فاعلم واجبة بالادلة
 السمعية كاعرف ولا يجب فيها النية والامر القم او نقول النية متعلقة بنفسها وبغيرها
 الاعتباري وانت خير باسئداء وابيانات كرامة العبادت والعبادة والامر
 بالعبادة والمقتضى المبكر رضاء الدين وسلك الحق وربة الوديع والفرق بين ما يجب فيه
 النية في العبادة وما لا يجب لا في رضاء وما قبل من النية انما يجب في الاصل دون المقتضى
 وما يشهد به غير واضح فاعلم ان **اعلم** ان الفعل اذا كان مشروطا بشيء فالامر بذلك الفعل
 اما ان يكون جاهلا بعدم شرطه او لا فالاول اصل ان يقول السبيل احب اليهم غلظت مشروطة
 ببقاء العبد الى غير وهو محلي الامر هذا يصح التكليف به اتفاقا والثاني وهو العالم بانتهاء

فان ظاهره

ويكتفي

فا شرطه كما امر الله تعالى ان يامر به فيبقى عند مع عليه عونه فيه فغير خلاف واليه شار يقول
 اي الامر الذي يتوقف على شرطه وهو الفعل مشروطا بشئ اذا علم الامر به عدم الشرط كما امر الله
 بجمع الامر به ام لا المتعلق على صفة واليه ذهب الموفق وجماعة من الفقهاء لان صوم غدا مشروط
 ببقائه اي بقاء امره فاعلم الامر بوقت قبل غدا وفيه استحالة امره ببقائه والامر بالعباد
 ما الاية في الفعل مع عدم شرطه متعلق لا في الله بل في ما ذكره ان لا يصح التكليف به جمل
 الامر حال عدم الشرط في الواقع وذلك لان العلم مانع للعلوم فلا يكون له حقيقته في مكان الشئ
 وانما علمه بل عدمه انما كان له انما هو العلم الشرط في الواقع اذ عند علم الشرط بمتوقف وجوبه
 المشروط بالحب عدمه بسبب علمه ان الشرط قد علم الامكان بالنسبة الى ما هو به مشرك
 بين امرين عالم ارجاه لا مع صحة امر الجاهل اتفاقا لانما اتفق الفرق بينهما وانما اذا امكن
 اذ كان جاهلا بخبره ان كان بوجوب الشرط وان لا يكون فيصير التكليف بخلافه اذا كان عالما بجهله
 وجود الشرط الا انما لا بد في حق امر احدهما ان يكون في حكم الظاهر بيقين من بامره بالفعل
 مستقبلا ويكون الظن في ذلك غاية ما قام العلم بغيره في حقنا ومع علمنا بانتهاء الشرط
 لم يحسن قال السيد الموفق في ذلك الذي بين ذلك انه الرضاء لو علم انه لا يمكن من
 الفعل في وقت محض فيخرج من ان ناسر بذلك لا محالة وانما نحن في ناسر مع فقد علمنا
 بصحة في المستقبل وجوبه اي جواز الامر مع علم الامر بعدم الشرط ثم لا يستلزم ان
 استحالة الامر المذكور على محض كون النية على نية فيحصل وهو قول المأثور عنه
 على الفعل فثبت على ما توطنه في هذا الامتناع وقد بينا انما في الاخره لحصول الثواب
 ببقاء الدنيا بما يتبع من القياس والاصل في ذلك الامر قد يحسن لحظنا لنشأن نفس الامر
 لانه لا يوجب التكليف ما قبل الاول الا في الله لانه قد يستعمل بعض جوده بالامر
 بغيرها عليه مع عدم علمه انها عنه احتيا ناله والاشارة قد يقول ليرى وكلفك في وجهه
 صلاح علمه بانه سيجزى اذ كان غرضه استعماله الوكيل واحتجانه في امر العبد والجواب
 عن هذا انه لو سلم لم يكن الطلب هنا الفعل لما قطع من تنقله بل العلم على الفعل والنية
 اليه والامتناع وليس النزاع فيه بل في نفس الفعل وما ذكره من المثال فاعلم انما التوصل الى
 تحصيل العلم بحال العبد والوكيل وذلك متوقف في حقه ثم راجع الى بوجوه الاول انه
 لو لم يوجب التكليف بما علم عدم شرطه لم يبق احد والامر به بالنسبة الى الدين فالمراد من قوله

بيان الملازمة ان كل ما لم يقع فقد انقضى شرط من شرطه فلا تكليف به ولا عصبية وجوابه ان
 ليس في مطلق الشرط بل شرط الوقوع وليس كل شرط وإنما هو الشرط الذي يتوقف عليه
 التكليف شرعا وقد رتب على امتثال الامر وليس الارادة من ذلك قطعا والملازمة انما
 يتقيد بكونها شرعا واما الارادة القلبية فلا تترتب في فعل العبد كما ينبغي في موضوعه بل
 قال السيد المرتضى في ناديه موضع النزاع في الغناء والمكسب من يجوز له باجره
 ثم بشرط ان لا يتكسب التكليف من الفعل بشرط ان يتوقف على وقوعه ان يلقى ما هو
 مع المتع وهذا غلط لان الشرط انما يتكسب فيعلم العواقب ولا طريق له العلم
 فاما العالم بالعواقب واما جواز التكليف فلا يخفى ان بامر بشرط انتهى وملازمة التكليف
 الامر على الشرط بوجوب الشك ولهذا لا يخفى لم يعلم بطلان الشك فيكون ان كان الشك
 دخلت النار انما ان لم يعلم بطلان ذلك لم يعلم احد انه مكلف والامر به انما الملازمة فلا
 مع الفعل بل ينقطع التكليف وتبطل الملازمة لا يوجد شرط من شرطه فلا يكون مكلفا
 لا ينقطع التكليف لم يعلم قبل الفعل مع انقضاء الوقت واجتماع الشرائط عند خلو الوقت وذلك
 كاف في تحقق المكلف لانه انما يفرض الوقت المتع ومما رتب في كل جزء فانه مع
 الفعل فيه وبعد ينقطع وقبل الفعل بغيره لما يقع بصفة التكليف في الجزء الاخر فلا يعلم
 حصول الشرط الذي هو بخاره بالصفة فيه فلا يعلم التكليف ولا ياتي بالشرط واما بطلان الملازمة
 فبالجواب المتع من بطلان الامر ودعاء العلم الشرعي فيه مكانه اذا لم يعلم انه مكلف
 لا بعد انقضى الوقت وخروجهم فيها اذا جاء وقت الفعل وجوبه لم يحصل له اعادة لعلم بها
 انما يقع انما وجوب علمه ان يفرض في تلك الفعل او انفسهم ولا يحصل ذلك الفوز الا بالشرع
 في الفعل والابتداء فيه وليس يلزم من علمه بانه مكلف على وجه الخطع ليقطع وجوب الفعل
 عنه لذلك صار في العقل وهو ان الشاهد السبع من بعد ان يتبين ان وجهه السبع قبل
 ان يعلم به بل هو انما كان من كذا فانه لا يجب الا ان كان الحزبان بل هو انما يقع
 السبع ولكنه في الامرار به كذا اذا ادان السيد المرتضى رتب وحاصله ان المكلف مع علمه
 بغيره بقاءه وتحصيل الشرائط بغيره ان مكلف فان استمر العمل فان بقي زمان يمكن فيه الفعل
 علم ان التكليف والاعمال بغيره بقاءه بالتكليف وبعد ان يقرر بطلان الاستدلال على حصول العلم
 بالتكليف قبل الفعل بانقضاء الاجل على وجوب الشرع فيه بنية الوجه اذا لم يعلم على انه مكلف

فدعوه

فلا دالة

في وجوب بنية الوجه فان بقاء المكلف وعلمه ان المكلف ذلك والسبيل الى القطع
 الاجماع المذكور على حصوله الثالث لو لم يقع لم يعلم بوجوب دفع بنية الاستعداد
 شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقد علم والام يقدر على ذلك ولما لم يقع النسخ
 وجوابه ما سبق من منع تكليف امرهم بالبيع الذي هو في الاصل جازح بل هو مكلف
 بمقتضى ما رتب في من خصه المسلمة اراد الاستدلال الى ما يتفرع عليه ما قال ويتفرع عليه ان
 ان على القول بالجواز الامر بالشرط في اذا علم الامر عدم الشرط وانما هو وجوب العمل الكلي
 على من اخطأ في تدارك ومكان لم يحصل المسقط للصوم من العمل او الجنب او الجنب والموتى على
 في قال بالاول اوجب العمل لا فاعلم على ان لا يصح ما هو في قبله بان المانع منه
 وفيه ما قال بالثاني فلا كاف في التكليف علم امره في ذلك التمهيد وهو من جهة الامر
 واحد في الشاخي هذا كله مع العلم ولا غش في جواز التكليف مع جواز الامر بوقوع الشرط
 وعدمه كما في **الفصل الرابع** في شرايط التكليف لا ياتي امره في ذلك التمهيد وهو من جهة الامر
 يتعلق بالتكليف بغير الملازمة الامر بغيره هو الامر بوجوب العمل المكلف به وهو الملازمة
 ولا امر به اما المكلف على صيغة اسم الفاعل في شرط في حيزه من الامر من غير العمل
 من الامر بوجوب العمل في حيزه من الامر بوجوب العمل في حيزه من الامر بوجوب العمل
 ان كان المكلف به في الملازمة والامر بوجوب العمل في حيزه من الامر بوجوب العمل
 المكلف منها كان حصول المكلف به من غير الامر بوجوب العمل في حيزه من الامر بوجوب العمل
 التواب بان يكون واجبا او مندوبا وفيه ما ذكره ان هذا شرط يتعلق بالعمل المأمور به
 لا بالامر بوجوب التواب على ذلك العمل مستحقا ويعلم المأمور ان لم يتصل به
 يحصل التواب اليه ان استعمل ولم يتصل به ولا يتصل به ان يصفا منه في ذلك التكليف الاصل
 الى التواب حتى ولو لم يتصل به في التفرع في التكليف التواب الناتج من التواب الاصل المتفرع
 من بعضه وانما في ذلك التفرع باقدا ولا يخفى ما في الجادة من التوبة فانها في التواب
 هو الشرط الثاني بنية واما المكلف وهو المأمور في حيزه من الامر بوجوب العمل
 يقع العمل على الوجه المكلف من التفرع من التكليف هو الاجابة بالمكلف به ومع استثناء التفرع
 عليه وان كان مكلفا في حيزه بنية الاجابة به وقد قاله سبابة لا يكلف الله نفسا الا
 فان لم يكن يتوجه عليه الاجابة به في حيزه من الامر بوجوب العمل في حيزه من الامر بوجوب العمل

والتكليف

بفعله

كالحق وان كان ما يتوهم عليه الاتيان بالامور في العبد كالارادة والكراهة لوجوب العلم
 لكن يجب عليه ان يتوهم ان يوجب عليه فعلها باختياره وان كان الجانب العنصري مودعه في
 خصوصها علمت من وجوبه لا يتم الواجب الحكم الآتي وان كان ما يتوهم عليه الاتيان بالامور في
 يقع استناده اليه ثم والى العقل الكثير العلوم والا لا جاز ان يفعل الله ثم وان يلزمه عمله العنصري
 الوجوب شرط حصوله فان لم يقع من قبله ههنا قبله الذي قبله مما يقع من العبد ولا يقع
 الله والآخر ولم يحسن المقابل وهو بطلان شرطه في جميع المقالات فلو علم من قبل الله
 لا رادة العبد وكراهته ليست لعدم قدرته على ذلك بل لا استلزامه اليه باختياره وجوبه
 العقل عند وجود الارادة واضل عليه كراهة وعدم صحة العقل عن وقوع عدم العلم كذا
 الضبايح فانما يقع قدرته عليها لا يقع منه الضابط وانما يقع وانما العقل المودعه في
 الاكراه في نفسه وامر بغير شرط مع ذلك محتمل اي محتمل حصوله من الكلف في الاولاتين لجهة
 الفصل في العلم اي في الكلف في محتمل من اي في الكلف فان لم يجرى التخييل كالعلم بالشيء
 الا ان وقترط في محتمل من ان يتوهم على اختياره كماله فانه الجمل الكلف وشرط ايها
 ان يكون اي الفعل حسنا او افعلا كما عرفت اربعة ويتوهم اليه ان يحصل له صفته امر بانه
 على الحسن يقتضي بها وجوده مع المانع من عدمه بان يكون فرعا او افعلا المانع من ان يكون
 فلا كلف بالتمام والكون وشرط في الواجب زيادة حصول وجه يقتضيه وجهه اما لا وجه
 لا يقع اليها ويحتمل في محتمل التبع والتبع الحسن ولهذا الواجب كماله فانه لا يوجب ذلك الكمال
 واجبا وكذا بشرط اي في المحتمل حصول وجه يقتضيه فديته واختصاص وجه يقتضيه
 كما في الواجب للذات المذكور بعينه واما الامر بغير شرط في اختياره فانه اقتضى وقت
 الفعل بحيث يتم الفرض في الامر بذلك التقدم في الامر على الجاهل بالعلم فربما علم
 وبما يحتاج اليه من التقدم في العلم ما لا يتوهم عليه احد من جهة الامثال وهذا التقدم
 المتقدم من جهة توقف الاتيان بالفعل عليه وكذا في ذلك من التقدم فلا بد من
 زيادة على المحطة الزاوية في الامر بديك الامر ذلك التقدم فانه عليه لا بد من علة وحلقة
 وهو بشرط في الكلف على المودع من الفعل والارادة علمه الى انه من جهة الامر المتقدم على
 ام لا يوجب عليه اي علم الاشارة الى ان التقدم محتمل لا من راد بعض المحتمل فيجب ان
 الخارج واعلم ان الله انما يوجب حال الحاجة يعني حال حصول ذلك الوقت الا من تحصيلها

نفسه

في الحقيقة

نفسه من المحلقة له الواقع **الفصل الخامس في العلم** ان الله اعطانا في حقيقة في
 العلم بالحق على جهة الاستقلال كما هو المستفاد من تعريف الله لا الامر والموت به في
 المراد بالحق هو كمال النفس عن الفعل على ما سبق وبه يخرج الامر ولا بد له عليه انك الزنا لا
 الوجوب والتعريف يختلفان باختلاف اعتبارات الحقيقات كما سبقت اشارة اليه فان
 اثره في العلم بالحق الاضطرار الى التوهم ان الزنا في وجه الاستقلال في العلم والامر وبه
 صحت **الاول** صيغة لاقتضى تفعل في فعل سبعة ولبت حقيقة في الجمع اجماعا وهذا
 حقيقة في التعريف والكراهة والعقد المشترك بينهما ذهب الى ان واجب في الحق يقتضي التعريف
 اي عزم المنة عن حقيقة فيه فجاز في غيره كما قلناه في الامر من حقيقة في الوجوب لانه لا يمكن في
 بين الامر والحق الا في عقل القلب وكان الامر دالا على الطلب الجازم اعني المانع من التخييل كان الحق كمال
 وهو معنى التعريف والحصر الملقى في هذا المقام ثابت بالاتفاق فان علمه قال بان الامر دالا على
 الطلب الجازم قال بذلك في الحق اليه والحق صرح ان لا قابل للفصل بالحق بينهما الا في عقل
 القلب ولعلنا لم وما لم يذكره عن فانهما واجب الاتقاء على الحق عند التقدم من كون الامر للوجوب
 عند الانتهاء فيجب الانتهاء عنه وهو الحق بالتعريف فيه فاعلم ان التعريف الحق عند التقدم من
 الامر بالانتهاء لا من جهة صيغة الامر الحق والتزام فيه وايضا لا يلزم من كون حقيقة مقتضيا للتعريف للذات
 من صطلح الحق كماله ولا اعتبار من صيغة الصيغة في العرف العام عند اطلاقها هو التعريف وكذا
 في قوله العبد على فعله فانه المولى عند بقوله ولا تفعله والاصل عدم الفعل والآن اي التوهم على التكرار
 بالهو القدر المشترك لا ينفك ولا ينفك كما لا بأس وان فعل الطبيب لا تأكل اللحم مثلا وفي السند بعده
 لا يشرى اللحم لا يقتضيه اي لا يقتضى التكرار والحق في الزنا وشرب الخمر يقتضيه والحال والامر
 على خلافه الا في الاصل في القول المشترك والحق يقتضيه بالقيام بين لاقتضاهما وعدمه ان يوجب اقتضيه
 بعدم الدوام بين لاقتضاهما من غير تكرير ولا اقتضاهما من اكل اللحم لا يوجب اكله وذاك في دليل
 وفيه نظر اما الاول فلا في المقام في قوله التكرار واستفادة عدم التكرار من الامر نفس الصيغة
 واما الثاني فلما عرفت سابقا ان الوجه عليك جواز الثاني كما سبق اجماعا في القابل باقتضائه التكرار
 بان الحق يقتضى المانع من ادخال الشهية اي حصة العقل في الوجود وانما يقتضيه ذلك بعدم الادخال
 في كونه في وجب الاحتياط من العقل دائما اذ لو كان بالحق عند وقوعه في الوجود وهو
 فعنه مقتضى الحق والوجوب المانع من ذلك فانه ادخال الشهية في الوجوب قد مشترك بين المانع دائما

والمنع دفعا ما ولا دلالة عليه الا اشتراك على ما به الافتراق بل هو كالمثل لا فيكون القول مشترك
 وفيه نقل فانه مقتضى الامر بما كان مقتضى حقيقة الفعل في حيث هو وهو يقتضي بالمرء فافترقا في
 على التكرار ولا على علمه فاما من يدرى تحصيل الحقيقة العقلية في حيث هو واما الذي يسلط الامتناع
 عنها في حيث هو وذلك دوام الامتناع فالاول اطلاق عام موجب والثاني دوام سلب الدلالة
 بين المنكر في سياق الاثبات وبينها في سياق المنفي على الاحتياج الى البيان **واعلم ان العلم**
 في دلالة المنفي على التكرار واعلم الحق كجسم الجاد في العلم عند الجرد ولا سندا الى الصفا
 من غير كين وضعف ما سبق في الادلة فتم وكذا لا يثبت المنفي على الفور ولا التام في لانه علم فيها
 اعلم ان كل من قال بافادته التكرار قال بدلالة على الفور لا يثبت المحذور ويلزم منه الفناء
المقالة الثانية في دلالة المنفي على ان المنفي منه على القول خمسة الاول دلالة على فساد
 سرعا لافادة الثاني دلالة عليه لغة الثالث عدم دلالة عليه حكم الرابع التفصيل وهو دلالة
 عليه في العبادة ودون العلم كذا الخاص دلالة على الصحة مع عدم دلالة على الفساد والخلاف
 العلم ان الحمد المنفي يثبت على الفساد اي فساد الحق منه لغة وسرعا في العبادة لا في العلم ولا في المبدأ
 الجاهل قال بالعبادة فيشمل الايمان كما يظهر في شهادتهم وكلامهم اما الاول وهو دلالة على الفساد
 في العبادة وقد عرفت ان معناه فيها عدم الاجزاء دلالة على العبادة المنفي عنها الجاهل او صحتها
 المانعة لها غير صحتها بل هو صحتها اذ المنفي عنه مطلوب الترك والما هو فيه مطلوب الفعل ولا
 يمكن اجتماعهما الاستحالة كقول الشيخ في مبادئه جميعا صحتها فيصير في معناه الخلف وهو المراد بعبدة
 الاجزاء واما الثاني وهو علمه دلالة على الفناء في العلم فلا وقد عرفت ان معناه فيها عدم افادته
 لاحكامها المقتضية منها فلا بد من استبعاد ان قال يقول الشئ لا يتبع وقت الفناء وان ثبت
 ملكة الشئ ولو كان دال على الفناء كان ذلك متافضا والثاني يترك صفة علم التناقض في
 القول لكونه متعلقا بالقبول عند العقلاء والملائكة فافترقا دلالة لوجود العلم على الفناء دلالة
 او بغيره والحق ان بالعلم اما الاول وهو علمه دلالة على الفناء فافترقا دلالة على الفناء على القول
 لا فلا يكون الفناء مفعوله ولا جزؤه واما الثاني وهو علمه دلالة على الفناء فافترقا دلالة على الفناء على القول
 فلا فناء كذا انما انما كذا المنفي عند الفناء في مقتضى العلم كذا عند الفناء فافترقا دلالة على الفناء على القول
 ولا عرقا ان يصح بالمنفي من شئ من العقود وانما لا يفسد بالحق لغة فيه من مقتضى سلب بين العلم وبين
 دليل بين علم التوهم وقد عرفت اشتراط دلالة التوهم فانفتحت لكلا الشئ قبل هذا فينبغي دالة

في المنفي

في المنفي من العلم دالة في حيث لا استبعاد وان يقول الشئ لا يفتقر في مقتضى مقتضى فان فعلت
 الفعل وانه اللفظ لا يثبت عليه بطلانه لانه لا يفتقر الى المنفي في العمل والافاد على الاجزاء
 وهما اعتبارا له ولا لمقتضى الاستبعاد التوهم عند العقل وانما الى الجواب بقوله ولا يفتقر
 ملكة في العبادة بان يترك كعرفت لانه العلم فيها الذي العبادة عدم مقتضى الامر لا يترك
 ولا كما مر ودلالة الحق على ذلك في ادلة المنفي منه سرعا لا يترك موافقا لامر الشئ والف ادق
 الحاصل عدم ترتيب حكمها عليها بغير عدم افادتها لاحكامها المقتضية منها فاذ قيل هذا مع كمال
 كان معناه انه لم يثبت الملكة واذا قيل هذا الملائكة فاسد كان معناه انه لم يثبت بينه وبين
 محرمها والمنفي لا يثبت على ذلك حكمه كانه قد اجمع الفاعل بالادلة مقتضى الشرع ودون التفصيلات
 علماء الاعصا وفي جميع الامور ولم يزلوا يستدلون على الفناء بالمنفي في جواب الآية والبيع
 وغيرها وبانه لم يثبت لزوم من فنيه حكمه والميل عليها الصحة واللام بطلان التكرار كذا
 من بين تعارضها وساقط كان العقل وعدم ما بين يقتضيه المنفي عنه فلو علمه
 وان كان حكمه المنفي مرجوحه في اولي بالامتناع لانه مقتضى التوهم مقتضى الصحة وهو مقتضى
 خالصه اذ انما في علمها من جانب الفناء كما هو المقصود وان كانت راجعة فالصحة مقتضى
 لكونها في مقتضى بل لغوات قدما لمرجحان في مقتضى المنفي وهو مقتضى خالصه في مقتضى الصحة
 واما استبعاد الدلالة لغة فلا ريب في ان الشئ عبارة عن سلب احكامه وليس في مقتضى المنفي
 ما يثبت عليه لغة قطعا وايضا من الاول بانه لا يفتقر في قول العلم عالم يبلغ الاجماع ومعلوم انتقائه
 في قول النزاع ومنه الثاني بان المنفي في دلالة الصحة بجميع ترتيب الازمنة وجود الحكمة في البتة
 اذ من الجاهل عقلا انتقاء الحكمة في اقباع عند البيع وقت الفناء مثلا مع ترتيب الشئ وهو انتقاء
 الملكة واما في العبادة فهو مقتضى فاد الصحة فيها باعتبار كونها موافقة لامر الشئ واستبعاد
 مقتضى الدلالة صحة لغة بانه لا يترك العلم بيبق لول على الفناء في غير العلم وهاهو الا انهم
 فهم اذ ان لغة واجب بالمنفي في ذلك بل فهم سرعا لما ذكر من الدليل على عدم دلالة لغة
 واما الامر يقتضي الصحة لما مر من دلالة على الاجزاء والمنفي يقتضيه والقبول مقتضىها
 يقتضيه بطلان المنفي مقتضى الصحة وهو الفناء وواجب بان الامر يقتضيه الصحة
 سرعا لغة وفوق مقتضى في المنفي ومرادكم دلالة لغة ومسلم في الامر وجه نظر فان مقتضى
 الصحة ليست الا موافقة الامر للصحة عند كل امر في موافقة امره وذلك مقتضى نفس الامر

نعم الحقبة الشرعية موافقة لما في الشرع والحق صلا ان كل امر يجب اللغة مع قطع النظر في الشرع بل ذلك
 عند الامر وهو اقتدار من ولا هذا اذا اعتل زيدا الامر ان اخذ بقول من لم يقل بالشرع وانما
 هي صحيح عند ذلك الامر بل ذلك الامر واجب اليه بان لا يتم وجوب اختلاف احكام المتقابلة
 لجواز شئ كما في لازم واحد فتم من تناقض احكامها سلكا لكن من يفرض قولنا يقتضي الحقبة ان
 لا يقتضي المحر ولا يلزم عندنا يقتضي الفساد فتم ان يلزم في الثاني ان يقتضي الفساد في الاول
 من شئ في هذه الجواب هي نظر لاننا انما نثبت على تقدير ان يولد باحكامها المنبئة بالاجابية او السلبية
 وليس كل ما عرفت فانه المراد مقتضاها وانما هو الحاربه عليها واستدل من ذهب الى ان ذلك
 لا دلالة له بانزول الحكم الفاسد على صحيح ان يثبت فيك من الوجوه وتلك به والامر الامام
 واصيب به الخلاصة لجواز الضرب بخلاف الظاهر في قولك راي استدل برجي وفيه نظر فاقول
 لا نثبت انما نثبت ذلك لو زاد المستدل ان القول بالثبوت لا يجمع مع التصحيح بصحة الثبوت عند احوال
 اراد قول ان الثبوت يقتضي لئلا كان القول الصحيح فلا يمكن منع الملازمة واجمع في ذلك لا دلالة له على
 الحقبة وهو المنقول عن ابي حنيفة والبيهقي محمد بن الحسن بانزولهم يدل على الصحة كان الثبوت منه
 غير الشرعي واللازم منصف واما الملازمة فلان الحق عند اذ لم يكن صحيحا لم يكن شرعيا معتبرا
 لان الشرع المعتبر هو الصحيح واما استثناء الامام فلا نعلم ان الثبوت عند في يوم هو الله الحق
 انما هو الحق الشرعي لا الامام ذلك راي جواب ذلك رايه بقوله وما كان اي الحق
 الفساد في الحكم فلا اوجه كذا لا يدل على الصحة لقوله عدم في الصلوة فاقول انما هو انما كان
 اي ايام حيزك وقوله تم ولا يتكوى انك بالقر ولولا ان الثبوت والاعمال الحقبة لزم صحة صلوته لكان
 وكان الحق بالواقع الثبوت في ذلك مع الاتفاق على ابطاله ذلك والله تعالى قطع بان ليس مدلول لا يقع
 هذا بطلان سوا طلب الكثرة غير اجماع لزم الفساد او يدينه واما كون الصحة مدلول الحق ان الثبوت
 فاقولنا وجوب ما احتج به ان اريد بالشرع هو الحق به من سواد كانه معتبرا شرعا ام لا بل
 فالملازمة متوقعة وان اريد به الحق شرعا قبل ان الملازم ثم بطلان ما ذهب اليه يكاد الحق بالقرينة
 هذا واعلم ان صاحب المنهاج ذهب الى ان الثبوت في العامة ان رجع الى الحق القدر الى امر اخر فزيد
 ارجاعه عند لازم دلالة الشك في جميع الحصة والملازمة والبرهان رجع الى امر خارج مقارن كايضا وبنت
 الشك انما لا يلزم من صدق المفارقة الشئ في ذلك الشئ فان الثبوت منه في هذا المثال اقرب الحقبة
 ولا يتعلق له بالبرهان وليس بالملازم ولا يلزم في حق وفقد الحق من الشيخ الطوسي في براهنه يقتضي الشك في العامة

والحق انما هو

والحق انما هو والذي يظهر من عبارة كثير من محققي الاسماء في ان الحق اقتدارا ذهب اليه صاحب
 المنهاج **فائدة** الثبوت لو ارد عقيب الوجوب قبل ان يثبت قبل الاجاب بل نقل الاجاب
 بانه القابلين لانه الثبوت للشرع انما يكون ولا يمكن ان يكون تقدم الاجاب فيه كونه لا باعترافه ونقل عن
 بعضهم التوقف والتمتع ضعيفا كما تقدم في الامر لو ارد بعد المحل النص **الحقبة** المكلفات
 احسن خلوه عن كل فعل كالمستلحق السابق لجميع اعضائه على القول ببقاء الاول والا كان المستلحق
 فلهذا يكون حاله لا فلا يكون خاليا واستثناء التكرار الباقي في التور كاهو راي عامة من المعتزلة
 والا كان حافضا لكونه فلم يكن خاليا في الفصل بانه احسن مع هذه الزيادة في جميع احوال
 المكلف فيصح الثبوت في جميع احواله اي احوال المكلف والاي وان لم يكن خلو عن كل احوال كما هو عليه
 بعض المتكبرين في صريح الجمع والاكراه مع هذه الزيادة في احواله فلو كان ما عدا عدم
 عنده من تركه فلا يثبت منه فلا يجوز الثبوت في جميع احواله فيجب تكليف ما لا يطاق والتحمل
 بالمستلحق لانه بعد احوال المكلف عن ظهور القول والاقوال في وقت الحاجة والمقتضى من
 هذا يعرف ان ذلك كان هناك افعالا واحسن خلو افعاله اجمع في الثبوت منها والاولى ان
 الثبوت في جميع احواله بغيرها فان كان الجمع مكملا جازا لثبوتها لم يكن ممكنا من غير لانه عيب في
 فتح جميع احواله اي افعال المكلف على وجه من الوجوه وصحتها على وجه اخر فاقول في هذا ان الحق
 ان قصد به المصروف في مكث العين كان ثبوتها وان قصد به الخلق في الغيب كان حسنا
 وتبين ان الشئ مفقود بغيره في غير وقت على شرط يقتضي الثبوت منه كذا وقد يكون الشئ مفقودا
 عند عدم آخر اي تلك الحقبة مشروطة به وكذا الامر كذلك عند عدمه مشروطة بعدمه
 الاول كما في سبب اهم المكونه ووجه ولها الصغى وبالعكس اي يبعد في ردها فيجب الثبوت عند عدمها
 عند عدم الامر على سبيل التخيير والجلد ولا يمكن القول بالبرهان لان مقتضى احداهما عدم
 الآخر فهو غير التفرق بينهما وهذا اي في الشئ مفقود عند عدم آخر انما يقع في مختلفين ووجه
 الصدق ان وجود كل واحد من الصدقين لا يمكن ان يكونا معا في احوالهما وكذا
 في انهما يكونان في الصدقين واما الملازم لا يمكن اجتماعهما اذ وجود كل واحد من الصدقين لا يجب
 عدم الآخر وجوب لا يكون شرطيا في نفسه بل في نفسه شرط غير شرط **واعلم** ان
 قد يكون مفقودا الشئ الله مشروطة بوجود الآخر كما في كل مشروطة بعدمه وبالعكس اي يكون
 مفقودا ذلك الامر مشروطة بعدم الاول فحين الثبوت مشروطة بوجود الآخر كالحال احوال الصدق
 فانه مفقود عند كمال الاخر فحينئذ في كل منهما عند وجود الآخر في جميع احوالهما وهو

انما يقع في المختلف ان المتماثلين في النقصان في ذاته فاما في كونه عند عدم الاصل باشرطها
 العلم ان مجرد افتراضها به لا يفي في ذاك الحق كالفهم والكتب فان كل منهما صفة عند
 عدم الاصل كالموجود عند وجوده وذلك في **المقصد الرابع** في مقاصد الكتاب
 في العلم والمباح وفيه فصل **الاول** في الفاظ العلوم وفيه مباحث **الاول** في تعريف العلم
 وهو اللفظ المستغرق لجميع ما يصح له ما يصح له في حجب وضع واحد فاللفظ جنود به يخرج الاشياء والمفهوم
 واللفظ فانه لا يعم لم كما ينبغي وفيه اشعار بان العلوم في عوارض الالهة خاصة وبان العلم
 نفع في الادراك وهو المستغرق لجميع ما يصح له من حركات التكرار المشبهة سواء كانت لواحد كل
 او اثنين كرجلين او ثمانية كرجال فان كلاهما رجلا ورجلين في رجل غير مستغرق لجميع ما يصح له في
 الجمع المسمى بلام الاستغراق ويخرج اسم العدة كالعشرة فانها وان كانت حلت كل عشر لكنها
 ليست مستغرقة لها وان كانت مستغرقة لاحد ما في ثمانية عشرات تنال واصل حصة على
 اليك وبالفعل الثاني وهو قوله حسب وضع واحد يخرج الاسم المشترك اذا اردت به جميع معانيه
 التي المتعددة عند تحويز استعمالها فيها حقيقة واقعا بالنسبة الى افراد معينين واحدا منها كالفن
 بالنسبة الى افراد العزاة فجاز عمومته ويخرج به اية الحقيقة والمجاز يعني اذا اردت باللفظ
 معانيه الحقيقية والمجازية عند استعمال اللفظ حقيقة وفيه معنية الحقيقة والمجاز حقيقة
 على ما مر لا يكون باعتبار دلالة علامته المختلفة عما يقبله الوضع وان جاز عمومته بالنسبة
 الى افراد معنى واحد منها ويخرج به اية الموضوعات زيد عمرو في الجملة المذكور فيها ما هو اجزاؤها
 من الفعل والفاعل والمفعول فان ذلك وان استغرق ما يصح له في جميع لعدم حيزه من
 المتعددة الذي يمكن ان يغيره عند كل الوضع واحد ويمكن اخرج به بقيد الصلوح اذا جملة لا فصل
 لما في اجزائها وهذا يمكن جعل القيد لادخال المشترك اليه انما استغرق جميع افراد معنى واحد ولا
 اطلق ولم يقيد لتبادله استغراق جميع ما يصح له مع اي بالنظر الى جميع الارضيات فيخرج وكذا
 الذي لم حقيقة ومجاز وكذا يكون عاما باعتبار احد ما فانها لا تقتصر ان شيئا ولا موضوعا
 بتوحيدها نظرا وفيه **الاول** ان المشترك بالنسبة الى معانيه وكذا اللفظ الحقيقة بالنسبة الى
 ما وضع له وغيره لا يستغراقه ما يصح له في جميع جاز بالاول كما ذكره المصنف في رتبة العلم **الاول** في
 جعل استناد احوالها الى القيد الثاني للتحقيق والايضاح ولا يجوز ان يرد بالاستغراق ما هو
 اهم من كونه بطريق العلم والبدل والاولى الفكر المشبهة سواء كان معرفة او غير معرفة الثاني
 ان اردت بالصلوح صلوح الجملة لجزئياتها اي يكون الجميع جزئيات مفهومه خرج مثلا رجالا والسلب

وكذا الرجل
 المشاور والمرد قد وان اردت صلوح الكل لجزئياته اي يكون الجميع اجزاء مفهومه خرج مثلا الرجل
 مما الجميع من جزئياته لانه اجزائه وان اردت الاعم من ذلك وغلت اسماء العود والتشبيه مع
 علم عمومها وان اردت صلوح اللفظ كالمعاني وضع كل منهما شخصيا او نوعيا فاقض قوله بوضع
 واحد واجب باعتبار صلوح الجملة لجزئياته ولا يخرج مثلا الرجال والسلب او من اجزاء الادراك
 التي قد استغرقتهم ان اللام تبطل الجمعية فلا يرد النقص المذكور اذ لا يصح علمها انها يستغراق
 جميع جزئيات مفهومها بعد دخول اللام والجملة يخرج بين خرج في الجملة باللفظ الادراك الثاني
 ان المراد لجزئيات المفهوم ما يكون جزئيات مفهومه نفس ذلك اللفظ او ما اشتمل عليه مفهومه ذلك
 اللفظ حقيقة كالرجال والسلب احكاما لانه لا ينفك عن الجمع لللفظ يردف الحرة ولا يرد
 النقص بدخول مثل العشرة لانه متناول للجميع لا لاجزاء التي كانت من جزئيات مفهومه الواحد الذي
 تضمنه العشرة وليس متناولا لجزئيات مفهومه نفس لفظ العشرة ولا ما اشتمل عليه ذلك اللفظ حقيقة
 وذلك لان العشرة ليست بمنزلة الجمع اللفظ يردف لفظ الواحد وهذا هو اطلاقه على ازيد من
 كالمعاني الفصل **الثالث** في العلم في العلم بعدم المفهوم كما ينبغي مع ان ذكر اللفظ في الجملة
 كما عرفت فلو كان اللفظ ما ان الذي لا يخل ولا يلزم دخول العقل ونحوه فخرج بقوله يستغرق لان
 العقل كصلوة النعم داخل الكعبة لا يستغرق الافراد مثل الغرض واللفظ لانه خارجي مختص بغيره يمكن
 ان لا يكون العلم من العلم بغيره بل العلم المفهوم لم يخرج الى احواله وفيه تامل وانما قيل بالتكرار
 بالمشبهة لان التكرار الحقيقة داخلية في تعريف العلم الحقيقي كذا في الحقيقة لا سمح لها فيها وضعت
 له بالوضع الشخصي فهو فرد مهم غير ان الاتفاق لا يمكن الا باتفاق فرد وقد صرح المحققون بانها
 حقيقة كذا قال المصنف في اقله ان يقول ان لم يستغرق الجميع لم يكن عاما وان استغراق يكون
 مجازا انزاعا لتمام ما يصح له وهو كونه على اليك بسبب احد الدلائل يعني الحقيقة بغيره والنحن
 وهو المعنى بالاستغراق وحين بالوضع الاصلي والجواب ان متاادها المذكور بدلالة الالتزام
 بمعنى النفي ولا يخرج اللفظ المستعمل في وضع له كالفرد المهم هنا باقائه المذكور الالتزام
 عن كونه حقيقة المرد باستغراق اللفظ متاادله ما يصح له بسبب الدلائل اعني الحقيقة والنحن
 وقولنا باحدى الدلائل ليس متعلقا بالتناول بل بالصلوح كقوله هو موضوع واحد واللفظ
 المعنية بغيره عليها انما متناولا لم يخرج ما يصح باحدى الدلائل كدلالة الحقيقة مثلا وان كان
 بالانتماء تامل ولو سلم انها مجاز كان الوضع عند الإطلاق لا يقتاد النفي ولو سلم فالتميز
 للعلم الا انه هذا حاله مذكوره ولما ذكر في العلم اوردته بغيره بغيره وبينه وبين المطلق

تتمتع بالقياس وزيادة الموضوع فقال وقد كثر بينه وبين العام وبين المطلق لا يسلط ولا على غيره
من حيث هي لا تغيب وجوده ولا تعدد زعمهم بل على الحقيقة باعتبار تعدد ذاتها وتوحيدها في ذلك
شئ متحقق في الوجود أو متحقق في الوجودات فان لم تكن حقيقة متعينة بينها فاعدها وهما
هوهايتا كنه فيما يفرق ثم تلك الحقيقة فتعرض لها عوارض وتنصف بأمور وتلك العوارض
والأمور غير لفظية في الحقيقة بل خاصة عنها والمفهوم من تلك الحقيقة يكون مغاير للمفهوم من
تلك الأمور سواء كانت تلك الأمور ضرورية للآزم أو من العوارض المفارقة سواء كانت إيجاباً
أو سلباً فاللفظ هو اللفظ الدال على تلك الحقيقة من حيث هي لا باعتبار كونها واحدة أو كثر أو غاية
أو خاصة بل ولا من حيث هي مجردة من تلك الاعتبارات فان اعتبارها بغيرها صفاً لا باعتبارها
من حيث هي في الحقيقة من حيث هي لا واحد ولا كثر ولا عام ولا خاص بل هو صانع لغيره من
الأمور فضلاً عن اللفظ الدال على الحقيقة أو كان أخيراً حيث هو كاه طلاقاً وأخذ باعتبارها
العموم كان عاماً لم تكن الكثرة معينة وكانت شاملة لجميع جزئياتها وإن كانت معينة فخاصة
العدد وإن لم تكن معينة ولا شاملة فهو الجمع المتكثر وإن أخذت من حيث هي لا من حيث هي معينة
فهي المفردة سواء كانت ولا تترتب عليها معنى في الشخص كالحضرة في الإشارة بالمعرف بلام العهد والمفردة
المعرفة لا تترتب لفظاً في أصل وضعها العهد وكذا الموضوع أو لا كاه العلم وإن كانت غير معينة فالشخص
الشخص المتشخص فإذ كان العام أحسن من المطلق والفرق بين المطلق والتكثر طرفة عين كاه العلم في ذلك
جعل المطلق في براد الحقيقة من حيث هي هي نظر في الحكم إنما يتعلق بالآفراد دون الحقيقة ودرية
الفاضل البدعي بأه خلق الحكم بالحقيقة من حيث هي غير غريب التفريق في آخره كما في الكلام
كما سيجي ويكونه حقيقة كذا وكذا بالنظر في القرينة لا باعتبار الذات وإنما كاه المجتمع فلفظها
إلا لا تكون في ضم الفرد وما ذكره هذا الفاضل حتى أنهم صرحوا بأن الحكم على الأول
بالذات في الحقيقة إنما هو الحقيقة لا بشرط أذهي الموجودة في الذوات والآفراد فإنا نجزم الآفراد
عليها بالسر لا باعتبارها هذه الحقيقة التي هي الحكم عليها في الحقيقة وذكرنا أن تلك الآفراد ليس
صحيحاً بل كيف يكون حكماً عليها وهي الحقيقة هي المنقول عن الفاضل المتأخر من الحقيقة
الدواني وصل ما لا بد من حمل البراد على ولا ينجح عليك أن تدعي أن يكون ذلك متعينا في ضم
الآفراد لا باعتبارها تلك الآفراد كما ذكرنا أنه هو حقيقة الحمل فإله الحكم الطبيعي موجود في الخارج عند
الحقير بين وجود الفرد لا في ضمته لا في كونها من آفراده في بعض المواد لا في جزءها لا في خارجها
والجانب العقلي على مقتضاها الاتحاد في الوجود مع ما يحمل عليه من الآفراد الموجودة في وجوده

وجودها لا في ضم

الأول

وجودها لا في ضم وجهها كما لا يخفى ثم ههنا ما صحت ذكرها البدعي وأما التي نظر عليها
أن الذي في قولك الذي يأتي فله وجه أن معرفة وجهه علم بالذات على الحقيقة من وجهه معينة
وكأنه المعروف بلام الاستغراق كذا ذكر الجري قال البدعي وأقول في ذلك الام استغراق
عام وكذا الذي هنا لا يضاف له حقيقة عامة من كل منها وحده مجموعها فقلت من كل من
الشيء معرفة وكذا مثلاً رجل يأتي قلنا غمة وإنه يمكن اعتبار الوحدة المجموعه كلها ليست معينة
أزالتها لاحظ فيه التعيين بالوضع وهذا ما يكون في المعارف فان قلت إن أريد الوضع الشخص
فالوحدة المجموعه في الذي غير مستفادة منه وإن أريد النوعي في ذلك الشيء قلنا لاحظ
تعيين الوحدة الفردية في الذي قلنا هو مركب من الوحدة المجموعه معينة بالوضع بلفظ
النسبة المعنية الساتر في المعارف بلام الاستغراق وهو عام ومعرفة أن كل واحد منهما فيما
الآخر والجواب أن هذه أقسام متداخلة والنزاع بالاعتبار فالرجاء باعتبار الوحدة المجموعه
للمعينة معرفة باعتبار استغراق عام الثالث المعارف بلام البن في قولنا الرجل في المعرفة
صلق على هذا القول المراد منه الحقيقة لا بشرط يعلم أن الذي معرفة لاهها الحقيقة بشرط شئ والجواب أنه
معرفة لا اعتبار بالوحدة الحقيقة النوعية فيها المراد بالوحدة هو العلم من الشخص والنوع والخص
عامة صرح به بعض الأفاضل ولا يتم أن المراد الحقيقة لا بشرط بل الحقيقة باعتبار حضورها
في الذهن كما ذكره قلنا زان في الفرق بين الوجعي والذوقي إلا أنه يبقى أن الوجعي بله جبا
الحقيقة مع قطع النظر عن التصديق الذهني وإن تحقق فيلزم الالزام بل يكون ذكره ويمكن
أن يقال أنه مطلق من حيث الكلمة على نفس الحقيقة ذكره باعتبار علم الحضور الرابع
أنه صرح بوجه المعرفة نحو الرجلان وهو التكثر في بطلان ذلك الوحدة فردية ثم قد
والجواب عنه بخلاف الرجل والرجل ورجل ورجل والجواب أن المراد المجموعه الاجتماعية
فإن قلت في أسماء الوحدة أها من المعرفة والتكثر فلا يكون فيها آخر قلنا الملاحظ
فيها ليست الوحدة الاجتماعية من حيث هي بل الواحدة الحضور التي تقرر الاجتماعية
عليها الخاص أن الفرق في قولنا ثم نحن نرى حقيقة مطلق العقول بأن المراد فرد من
أفراد الرتبة غير متبدل بشرط العوارض وهذا من أجل مطلق الحقيقة من حيث هي إليه
أشاروا التفتنا إلى ويمكن أن يقال بأننا لا نعني العقول بل التي لم لا يجوز أن يراد الحقيقة
وتلزم الفردية من الفرد ولو سلم فإذ المراد بالاعتبار أنه حصة من جنس نبات

يقول

الحقيقة لا يخرج المفهوم كونه محققا بل هو موضوع الحقيقة من حيث هو فلا بد من تحقق
 بالتحقق على ذلك اسد والاضاءة انه موضوع الحاشية كما نص عليه في شرح الخليل
 لا الحقيقة الخلق في النفس والاما ما بقي فرق بينه وبين ما هو ان له اللغة من خوا
 بخلاف الملم الا ان يتركب من وضع اسد الحقيقة من حيث هو واسد له باعتبار موضوع
 في النفس والنوع من خواص الافاضة سواء كانت حقيقة او غير ان افاضا فاذا قيل هذا لفظ
 عام سئل على سبيل الحقيقة وان استعمل في المعنى كقولهم ذهب وذهب المحقق
 عم المثل ان يوق هذا المعنى عام فجاز على الامع واليه ذهب الحسن السيد المرتضى والشيخ
 الجرجاني والحق ان بدل السبق الى سبيل اللفظ عند اطلاق اللفظ العام وان كان
 حقيقة في المعنى كما ذهب اليه قوم ارفى القدر لم يترك بينه وبين اللفظ كما اشار اليه ابن
 لم يتحقق ذلك السبق وانما يقال ان هذا السبق انما هو في مخاطبة اهل الاصطلاح دون
 اهل اللغة بل السبق عندهم عند اطلاق اللفظ العام اما المعنى او القدر المشترك فان
 كان المتنازع فيه هو الاضمار عند اهل اللغة فالعلم انه حقيقة والسبق للمعنى في هذا المقام
 ثم وان كان عند اهل اللغة الاصطلاح فالعلم انه حقا ان هذا السبق الذي يثبت له ان
واعلم ان العضلة اشار الى ان النزاع بين العلماء الاعلام في بيان ما يثبت عليه اللفظ في
 اللغة ليس بامر واحد بل هو سبيل الاستعمال به انما هو للابن بالبحث والنزاع انه لم
 يتوصل الى امر واحد بل على كثير من الجمل الاعيان ام لا ولا انهم قد وجدوا في المقام
 ما يتصف بالعموم بذلك المعنى نعم لو ثبت وجود اللفظ في الازمان لثبت صفته متصف
 به صفة المثل الطبيعي فالنوع في النزاع في الوجود الذي هو هذا التحقيق مراده في هذا المقام
 على ان اشار اليه بعض الاعلام تارة وقيل لا يثبت لفظ العام على المعنى لا حقيقة ولا حقا **والله**
المتفق ان العموم صفة تدل عليه بالوضع حقيقة واستعمالها في الخصوص فجاز وان ثبت
 بانه لا يتصور نزاع في امكن العيب العموم بالافاضة المركبة الا شبهة فيه مثل كل رجل يجمع
 الى حال ونحو ذلك انما النزاع في الصيغ المحصورة الدالة عليها عليه على معرفة لزم
 لا واما اضماره المم هو من باب الاكثر فالقول الحقيقة حقيقة المحقق وفي العموم فجاز في
 قال اخره بالاشراك ونقل عن الاسعدي وقال بعض بالوقف في الاضمار والاولى هو
 ونقل اليه عن الاسعدي الوقت من روى اي الصيغة الدالة على العموم بالوضع انما هو

العموم وغيرهم وهو كصحيح وما يثبت منها وكذا لفظ عامه وكانه رافعه وان
 كقولهم اي عبد رايت واي ثوب لبست وفي المحاشية مقل اي عبد المركب فهو صر
 واي ثوب لبست فمركب او انضمت بالعموم في المحاشية كقولهم قدوم يتوكل على الله
 فهو صمد وفي الاستفهام كقولهم من اينك هذا وتكون موصولة كالماء ليست
 للعموم لانها قد تكون للخصوص وازالة البعض كما في قوله من ومنهم فمن يسبقك فلان اليك ومنهم
 من يسبقك اليك واخره الضمير بعد نقل الى اللفظ والمعنى لانه وان كان للمعنى كالبعض
 متعدد او يخص غيرهم او غير العموم وهو اما ان يتناول جميع ما علم كما في المحاشية
 اية وقيل انهم لهما الذي العقول كالماء والسماء وما فيها او يتناول البعض وهو
 متى فانه لا يثبت عموم الازمنة وان فانه لا يثبت سمي الامكنة وحيث مثل وما انما كالمركب
 فلهذا وما شئت ان لا يتم وفي هذا العمل وان يذهب الى ان يذهب الى ان يذهب الى ان
 كالماء الاستفهام للعموم غير ان في ذلك قبل في توجيهه انه اذا قيل من اينك كان معناه انك
 البولس ام عمرك بل كل غير ذلك احراز ان غير المتكلم قبل فيه بحيث لا ان يتناول جميع
 لزيد وعمر غيرهما في هذه الصيغة ليس بصفة كما هو المعنى في قولهم بل هو المبدأ ليس
 عيب الملافة بل بحسب الاحتمال واي فرق بينه وبين اليك وادخل شيئا فانه في معنى خاص
 سئل الامير او الوزير او غيرهما عدل الى ذلك في التطويل ويجب ان يتناول من لزيد وعمر
 وغيرهما بصفة لا على اليد الا انما على سبيل التردد والجنم وكذا في تناولها بحسب
 على نحو التردد لا على الاحتمال وقرئ بينهما فتم لانه لا يجمع في ذاته وما يتحقق هذا انهم جملوا ميما
 العموم صفة الاستفهام كما سئل وهو صحيح وهذا هو المقام ان يثبت الا ان يثبت هذا
 جميع ما ذكر في الصيغ فالعموم ثابت فيه لانه يثبت اللفظ في غير المقام شيئا اخر اليه وقد
 يثبت على البناء المعقول في الدلالة على الاستفهام الى المقام لفظ الى لفظ اخر كلام البعض
 ان لم يكن مزية العموم مع الجمع سواء كان لفظا او كرم واسد بقوله لام المعنى الى الاستفهام
 من صفة على المعنى والدليل على عدمه سواء جاز الاستفهام ان كل لفظ على ما سيأتي في الكلام
 بالامم قد يكون نفس الحقيقة في ان كل صفة للمرة وتكون صفة معينة منها واحد والآخر هو
 جازي رجال فقالا انما كذا وقد تكرر صفة غير معينة لكن باعتبار جعل بعضها في الذهب
 مثل ادخل السوق حيث لا يقبل العموم الحاشية وقد يكون جميع افرادها مثل ان الاصل

ادخل

عبيد كجاءم

Handwritten text in a cursive script, likely a signature or a note, located at the bottom of the page.

الحظائر

الخطاب عند من يقول به حمل في سائر المعنى زائدة فانه يقتضي نفى الزيادة عن كل ما عدا السابعة
واعلم ان المراد بالعموم في قوله وقد استفاداه الا العموم الغوي وهو صطلح السوي
الاصطلاحي اي كونه لفظا مستقرا لجميع ما يصلح بالوضع من مضمون لفظه من استغناء بين
الفعل وضع السبع المراد منه دلالة الصبي المذكور على العموم وذهب الى اشتراكا بين
الخصوص وهو مذهب القاضية لما لا يرد للعموم صيغة تلك عليه بالوضع حقيقة فيه خاصة انه
لو تكن الصيغة المذكورة للعموم كانت اما للخصوص خاصة وانما على سبيل الاشتراك والواحد
ضمنا والآخر لا لانه لو كان قوله من دخل ذاك مثلا للخصوص لما حسن الجواب بالعموم في السؤال
مثلا لوجوبه مما تقدم الجوابه السؤال والثاني بطرأنا نحن جوابه بل كل واحد ولو كانت
للاشتراك بين العموم والخصوص لما حسن الجواب قبل السؤال عن كل محمول اي كل من يترتب
الخصوص الذي يحتملها اللفظ لكن في المعلوم ان ذلك من فرد ذلك السؤال بل السؤال مستغنى
وكذا لو كان من دخل ما روي ان مرثيا لما حسن الاستئصال مثل السؤال في فرد ذلك من
حق ان لو تركت ان كان بعض الداخلين لعموم وبما حسن الاستفاد الذي هو اوضح مما لا دخل في
كان من رتبها فيهما للخصوص لكنه يحسن استثناءا بكل فرد صنف من اصنافا اعتلا مثل الا لعموم
والا الطائفة وهذه الادلة دالة ايضا على محوى اي وان يرد في احوالها وفيه نظر لاحتمال كونها موضوعة
قطبا بالامام على عدة قلت يمكن الاستدلال قال ان ومع فيه نظر لاحتمال كونها موضوعة
العموم المشترك بين العموم والخصوص وهما نفع الاجماع على علمه قلت يمكن الاستدلال بحسن الجواب
قبل الاستفهام على نفى الاشتراك المعنى اليه ويؤكد بالاشتراك الاشتراك على تامل
ولو لم تكن لفظ كل للعموم لما نقص تام كل اناء ما قام كل اناء فان الاول على ذلك النقص
هو الدال على الالجاب الخريف والثاني هو الدال على السلب الخريف اتفاقا فانه المعلوم ان الخريف
لا يشترطين ولكنها متضادت عنهما لفظا يستعمل كل ما في كذا في الامر فيقتضيان لغة في
لانهم النقل الخالف لاصح فلا بد ان يكون كل العموم ليكون له ثبوت كل فرد فيه ولا يتم ادراك
عن العموم ان يعمد الصيغة وذلك ان كونها موضوعة وكذا لفظ جميع اي مثل كل لاشتمالها
في الدليل الدال على العموم وفيه تامل فان لفظ جميع ظاهرة للجمهور من حيث هو المعنى منه بكل
الجمهور في كل واحد المعنى منه بكل لا فردي وعلى هذا اتفق المفسرون استحسانا في استفاد
اللفظ جميع ما يصلح له صلوح اكل الجزئيات لا اكل الاجزاء فان لفظ جميع انما يستعمل ما يصلح

له بالطريق الثاني نعم ان وضع استعماله بمعنى الكل الاخرى كان كلفظ كل والشك في الحقيقة يقتضي
المشقة الجارية فقولنا لا رجل في الدار لغرض قولنا رجل في الدار الذي هو وجوبية من حيث التناقض
ولغرض الايجاب الجزئي سلب كل فتلك الاول سلبية كلية ولا يمكن تحقق التناقض بينهما
فيكون العموم وهو كونه دابة او قيل ما ضرب زيدا احد فمضى العموم حتى لو ضربه واحد لكان
والنكاح دليل الحقيقة الحق كونه المسمى به على الاشتراك اي استمرك الصبيغ بن العموم
والحقيقة بن جبرين الاول صحت الاستعمال في كل منهما وذلك لان كل دليل الحقيقة كونه حقيقة لما تقدم
والثاني صحت الاستعمال في كل مع فانه ليس من ان يستعمل في اللفظ هو مراده بكل
ولعله هذه الصبيغ العموم او يعمى ولو كان حقيقة في احد ما خاصة لكانت حقيقة في غيره فطلبه العلم بذلك
عنه والجواب بانها رتبة وهو ان صحة الاستثناء قد لا يعمى كل ما رتبناه لعمومه اذ الاستثناء
اخراج ما يجب ان لا يلاحظ لولا ذلك لكان لا يقع الاستثناء في الجمع التام اذ لا يقع فيه سواهم في
الاولى مع انه لا يقع فيه نقاشا وهذا لا يوافق قوله نعم لو كان فيها جهة واحدة لكانت واحدة فالتقسيم
الاستثناء وعلى الا غير في الوصف فيكون اخرج ما لولا ذلك لكان صحت في العموم ولكن
ان كل واحد من الصبيغ الذي كونه العموم يقع استثناء اي في قوله الاخر الذي يصفه عليه نقاشا
ولما كونه للاستثناء لما في ذلك لاني هذا صحت في العموم بالعموم صحة الاستثناء في غيره مع انه
ليس في كونه رتبة لانه لا نقاشا لانه في ذلك على العموم على الاستثناء بعض ما يصح له اللفظ على كل
للاجزاء لا لكل للاجزاء على ما تحقق ذلك مرارا واستثنى من العموم ليس من رتبة لعمومه
والجواب بان كل من الاول ان الاستعمال لا يثبت على الحقيقة بل قد يوجد مع الجواز فيكون اعم منها
ولا يصح الاستعمال في الحقيقة لعدم دلالة التام على التام في الحقيقة وفيه نظر لانهم هم الملائمة
بان الاصل في الاستعمال الحقيقة لا وجه لخط الجواب والجواب في تقريره ان في الاصل ذلك
اذ لم يكن دليل على خلافه وقد دلت الادلة التي تقدمت على كونها حقيقة في العموم فيكون استعمالها
في الحقيقة مجازا لكونه اول في الاشتراك والثاني ان صحة الاستعمال لا يثبت على الاشتراك
لانها ليس الا على كون اللفظ صريحا بالحق اذ ارادة التام الحقيقة للفظ والجزء في
ان من بعد اللفظ فانه قد كان اللفظ حقيقة وله معنى مجازي فانه حين استعماله في
الجزء ونحن ارادة الحقيقة مع استثناء الاشتراك **هذا الجواب الثاني** في ما اختلف
فيما اي كونه خاصة منها المعرف بلام الجنب اي بلام الاستثناء فانما قال بلام الجنب

لكن

من الثاني
لكن من منعه عنه كالاشارة والفرس ليس للعموم خلافا للجواب والمرة دالة من اللفظ او جمع
كأن الحاسب وصاحب المنهاج والشيخ ابي جعفر الطوسي في من احيى بنا كما تعلم تحقيق
ولا ان كانت الجوز وشرب الماء عليه اي على العموم اذ لو دل عليه العلم الى مع منه دفع العموم وليس
لكن لفظه بانه ليس بعموم مع قطع النظر عن الترتيب لانه لا يعلم من ان الى مع لا يوم العموم
اللفظ ولا يحكم بانته صناد هذه العبارة وذلك على كل من راجع وجب ان يقر ان مع
الكتاب هكذا لو كان للعموم لم يكن ان يثبت ان كل من شرب الماء والناس في الدنيا هكذا
المقدم ولما رتبته ظاهره قال وفيه نظر البع في الملازمة لان الجوز هو استعمال اللفظ في غيره
لعلامة شايخ وبالحقيقة مع تحقيق قريته دالة عليه كافي هذا القول فان مع علمه ان
من اكل جميع اجزاء العلم وشرب جميع مياه البحر والافعال والعموم يعلم كل ما قد
وذلك قريته منع من فهم ارادة العموم انتهى قلت ويكون دفعه بان صحة العموم على كل
جزء لا يمنع ارادة جميع ما ذكرنا ذلك وطا ان لا استعماله في ان يكون منه جميع غيره فلا يفتق
ان قريته تنفي ذلك وعدم تأييد الجواب على عدم دلالة اكلت اي وعدم تأييد اب
تأيد المعرف المعرف بلام الجنب بالجمع اي بصيغة الجمع فلا يمكن ان يثبت جاني الحقيقة انهم
ولا ريب ان لم يعينهم وعدم وصفه به اي بالجمع فلا يثبت جاني الحقيقة العلماء فضلا ولو
كان للعموم ليجز تأييده بالجمع ووصفه به واعتبر بان المفرد الاصل عليه حرف الاستثناء
معنى كل من لا يجمع الاخراد فلهذا استثنى وصفه وتأكيده بالجمع اجمع انما لا يافاة الاستثناء
بوصفه الاول انه قد ورد وصفه به بصيغة الجمع فيكون الاستثناء مثلا اهلك الناس الذين هم
والذي يبار الصبي الثاني قوله نعم ان الاشارة في حيز الا الذين استثنوا الاستثناء دليل العموم
كما تقدم واستاد الى الجواب عنهما يقولون وقوله اهلك الناس الذين هم البع والذين والصفر
مجاز لعدم اطراده فانما يثبت اهلك الناس الفرس السابق والمجازية الحسنا لا يثبت
صحة الاستثناء في مثل قوله نعم ان الاشارة في حيز الا الذين استثنوا فلا يثبت رتبة الرجل الا الذين
لكن لما كان الحسنة لانه بالجمع افراد الاشارة لا الذين في الواقع جاز الاستثناء للملك لذلك
لاقتضاء الصيغة هذا وقد لا يصح من انما صارت لا مجال لا كرامة المفرد المعرف
العموم في بعض الجوارده حقيقة وكيف ولا الة التعريف هذا الاستثناء حقيقة وكذا واحد معا
عالم بغيره خلاف بينهم فالكلام في انما هو في دلالة على العموم مع كنه لا يستعمل في غيره كان مجازا

سبحان صاحب المنهاج

وهو الخاكاه كما نزلنا به فالتصنيف لا يفرق بين الامم والاضافه اليها معا كيف ولا
احصوا اليها انهم اقل عوم المستند ان الجمع بين الحقيقة والبيان لا ينفك اما مشترك بين الحكماء
والحقير فيعلم الاول او حقيقة في الاول فقط فيلزم الثاني ولا ثالث لعدم التقدم
بين المتأخر والمؤخر لا يفرق كما تصنف اليها معا في مثل حيث من مضاربة العلم لا تافهمها
هنا ان يكتفى منها بالحق والحق لا ينفك فقط لا مشترك في الاصلين والحق بها فانما
اندر عوم الخاكاه يعني الحكم المطلق في الجملة عينا بين الادلة وفي الثاني ان يجمع معا على
ثلاثة وهو ان الاستدلال لموسى وهو قوله وقوله في الثالث ان الآية دلت على ان
حاجب من عند الله ذلك على الاثني وجوب الاخير مستغنا عن السنة لانه لا ينفك
في الآية منه ان ليس فيها تعرض لذكر الاخير ولا يفرق من ذكر الاخر حاجب من
عاجب او نفعه اريد بالاخر في الآية مع الاثني في حال وهو وان كان خلاف الاصل
الحدود عنه لقيام القرينة وهو سبق الادلة على ان الجمع حقيقة في الترتيب على الاثني فقط
من الحديث المراد به الدلالة فصيحة الجملة في الصلة على ان مورد النزاع انما هو في صيغة الجمع وهو
وما يشق منه فانه صيغة في الصيغة الصادرة عن الاثني فلا بد من هذا الدليل فيهما ودرى الى
المختلف فيما نفي المسألة مشكوك فيه لا يستوي احكام النار واحكام الجحيم في المعنى المتفاوت
فيكون العلم اى يكتفى على كل فرد من افراد الاستدلال حتى انفسهم فلا يقبل مسلم كافر ولا دينا
ولا يقسم لفرقة الكافرة كالحق لا يفرق على ذكره اذا جملة ذكره باختلاف الخاة سواء كان انفسا
لها باعتبار الجملة على هو التمسك بها منهم او باعتبار الفرد الذي سلب منها ما اعتاده
المحقق حيث ذهب الى انه التعريف والتكليف خاص الاسم وذلك الفرد هو المصداق لما خرد
من الاستدلال الواقع في تلك الجملة حقيقة وان كان المستغنى او حكا في غيره وهو فيما فيه
الاستواء مع ما علمت من عدم التكرار في بيان النفي وفيه تامل انه دعوى الاتفاق بين واضعة
كيف والرضى ومع اختيار كونه الا مفرقة ولا تكرر له عومك معاملة التكرار ونقل كونهما كقول
قولا ويبدو ان التعريف والتكليف خاص الاسم فيقول ليس للعلم واحدا او حقيقة لان
يقى الاستواء اعم من غيره اى نفي الاستواء من كل الوصف او بعضها اذ هو محتمل لهما في الجملة
نفسه اليها فيكون ما بينهما اعم منها ولادلالة العلم على الخاص بانه والدلالات المتكثرة
بكون حقيقة في الاول الذي هو عوم النفي قبل ان يفرق في الجملة اعم من ان يكون كل فرد من

بعض فاذ النفي

الامارات

بعض فاذ النفي اعم من النفي في جميع الاستواء والتعريف انه بانه النفي في
ان جعلت الاستواء في جانبه الاثبات عما حوى لاصح على الشئ في اعتبارات
الاعمسا وبها فكل الوجه كانه في النفي اى في الاستواء ايم الحق فلا يكون اما لان
نفي العلم الموجب الجزاء اليه وان لم يكن عامما والحق في الاستواء صا دقا على
الشئ باعتبار ما يلو او في امه عالم كونه الاستواء في الاثبات عامما ليكن مسلم عامما
لان نفي العلم الموجب الجزاء اليه العلم ولكن فيلزم ان الاستواء في الاثبات العلم فاذ
يقول ينوى هذا وذلك انما العلم والا لولم يكن العلم لصلا النفي في كل منهما
بوجه ما وهو بطلان لا يتحقق هذا المعنى في كل معناه من فلو مع لصدق النفي على المتناهي
بل المتناهي لصدق في كليهما اى في كل من المتناهي في سلبه ما علمها عنهما
سواء في الامور الدائمة كالثبوت والاكاد والمعلوم والمجهول وغير ذلك وهو بطلان
يلزم منه عدم اعادة الاخبار باى ذات بين شئ في العلم فاذ النفي في العلم
بكونه عامما لكل شئ فيكون بطلان قولنا السماء فوقنا والارض تحتنا واذا كان في الاثبات
للعلم كان نفيته هو ولا يتوى جزئيا اليه فلا يبعد عوم النفي بل في العلم وقيل
بالنفي اى بالنفي في العلم في الاثبات ولانه بطلان في سلب اى في الشئ واهما
من كل وجه والا لصدق النفي في الاثبات بطلان في شئ من اذ الخلفات مختلفة فانه شئ لا
بعضها نفي واثباتا فيكون كل منهما وهو شخصه والاكاد واحدا فان النفي في العلم
كل شئ فيهما ماثبات في سلب ما علمها عنهما فيكون يتوى عوميا في اعتبارات بعض
وجه المسألة ثابت لا يفرق بين في الاثبات مطلق وهو منصف الى الكافر قبله به جميع الامور
فاذا دخل النفي اعم من سلب العلم لا نقول المراد به الكافر في الحقيقة لا اليه ولا في
كأنه يفرق الى السلب لان لهما جميع الرتبات ومع ذلك موجب جزئيا ونفيته سلب
كل وما خاضع الدلائل ولم يكن استواء النفي في كل وجه والا لكان بكل وجه
واين عوم منصف الى موجب اللغة وجب البناء في نفي النفي الى العرف واليه اشار لقوله والفرق
البناء في ذلك الى العرف فالمراد الى ما عرف واشهر فيما بينهم في المراد والاستواء او صحتها
اى في العلم بل المختلف فيما الخطاب المصدى بالثبوت مثل قوله تم يا ايها النبي يا ايها
المؤمنين يا ايها الذين ليس للعلم اى لا ينفك عنه عليه الا ان يلاحظ اى كذا واما في

كالشبهة

الشرائط اضافة الى الحكم خاصة وان هذا ذهب المحققون لان ما خطاب المصدق بالبين
 الخاص المقدر الموقر لفتح وهو اليوم فلا يتناول غير والاول على تقدير استثناء واجام
 بوجه اللغة ولا يخرج الفرض عن حكم الخطاب بل ليس تخصيصا فانما كان عامسا لا
 له ولا صفة كماله تخصيصا كونه اخص من بعض ما يتناول الخطاب وهو على التخصيص وقد بين على
 الا انه انما يتناول في مثل عرفا وان لم يتناول لغة لان ذلك القابل يقوى ان خطاب المصدق يتناول
 الوجه فيها اذ كان الخطاب قدوة والغير متبعا واستثنا له وفي الثاني لا يمكن ان يكون الالزام بان
 التخصيص كما يكون في العام لغة كذا يكون في العام من حيث علمك انها تكون وتكون فيها بالغة
 لا شك في عدم قضاها لانه لغة والاصل عدم طريان العرف على اللغة وذلك يكفي في هذا المقام
 ونحوه من حيث خيل الايات تاخر اصح ابو حنيفة واصل القائلان بالعموم بالعادة الا انه على اصح
 العموم يقصد بمراد ليس بعد ان العادة فاضمة بان كل من كان له منصب الاضفاء به كالايم لمجد
 واتباعه اذا امر بامر لغوي واتباعه فاذا قيل اركب لثابت في العدة ونصب لغوي البلاد
 فهم من عاده ان الاصل له ولا يتبعه معه والجواب انه اذا عرفت زيادة امر الجميع من امر الحاكم
 المدين صح ذلك وجب به قضاء العرف وكفاية دليل شرعي على قبول الحكم في حتمه وليس الحكم
 مستقانا من ذلك انما الخطاب بحسب ضمة لغوي بل انهم فهم كقولهم في الدليل كقولهم
 المأمور به خاصة ونحو الايات عاده وذلك غير الزمان تاخر **وهنا** الية اللفظ الموضح لغة
 خطاب الدال مع صحة سمولة الالفاظ كوارده وذلك في الصبح التي هو فيها بضميمة المذكور
 بعلامه فالعرب ان كانت تعقب فيها المذكور حيث اذا اردوا الجمع بين الذكر والاناث يطلقون
 تلك الصيغة ويريدون بها الصيغة والافرد والاعوان بالجمع بين الذكر والاناث يطلقون
 التثنية على المذكر والمذكر على القاييب والافراد على غيرهم لكن هذا اذا اختلفت حقيقة ودخل
 التثنية فيكون تعقب المذكر على المذكر حقيقة لغوية ام لا والمحقق عند الله وجامع من المحققين ان ذلك
 الخطاب لا يتناول الاطلاق لان حقيقة قول المصنف واصلها وانما هذا من هذا من الخطاب
 الخفي لا يثبت بالذكور كالمذكور فانه لا يتناول النساء اتفاقا وكذا ان التخصيص بالاناث كان كذا
 وغيره من النسخ ومنه ما يتناولها وقيل بالدخول لانه على عدم التناول عند الإطلاق ان الجمع يكون
 توكيد الواحد وهو الواحد للتذكير اجماعا ونساية قوله ثم انه اسلم في الجملة وهو واحد
 على قول السكا والاصل في السمين الخاص هذا كونه على عطف الخاص على العام فان قيل فابعد ان

صا في اللغة

نصا في النساء ولا يقبل التخصيص فهو للمذكر تكلما فابعد التأسيس واليه ان الكيد
 القابل له بالانثى ول بعض اهل اللغة على تعقب التذكير على التانيث ولو اختلفا فيهم
 الملاق لغة المتكسر زيادة المذكور والاناث قال الله تعالى اصبحت بعضي لبعضنكم آدم وحواء
 وابليس وقال الله تعالى والذين آمنوا من قبلهم اهل الجنة والمسلمون من بعدهم اهل الجنة
 فيصير بدخول النساء فيه والجواب انه انما اخص اهل اللغة على التعقيب المذكور ليس على النساء
 اذ معنى كلامهم انما اذا اراد من ان يعبر عنه المذكور والاناث بلفظ واحد كما ان يعبر بلفظ
 المذكور دون التثنية تعقبيا في باب المجاز وعلى الزمان كذا في حقيقته كما عرفت ان الاصل في
 الاطلاق الحقيقة ولا يثبت الى الجواز لا الدليل فانما ثبتت الاطلاق على الرجال بالخصوص
 حقيقة بالدليل التي سبق فلو كان لهم والنساء معهم حقيقة لزم الاستثناء والجماع في
 حقا ان الالفاظ لا تتغير احد في اللفظ لا سيما الاجماع المذكور في اللفظ في جميع النسخ
 نحو صلا على ما المذكور **وهنا** الية المقضى اسم بصيغة الفاعل لا على كذا في جميع النسخ
 بجمع انما لا يقدرا استقامة جميع المخيلات على المختار وانما ضمه بصيغة اسم الفاعل مع اشتغال
 اراية اسم المفعول في هذا المقام بل هو المستفاد من ذكره والمنقول عن الكلام بجمع قوله وبما
 ما لا يمت الكلام الا باضمار بعض الاصول الصالحة للاضمار صرح ان التفسير اشجع من غيره واغنى لا التفسير
 على حقيقة اسم المفعول وهو اخص من ان يثبت في كل واحد من انما وقد يكون خاصا ان
 المفعول لا يثبت في جميع الموصوفين وان كان العموم في عوارض الالفاظ خاصة فلا يصلح ان يكون محلا للزمان
 ولغويا قال بعض الاقوال في علم المقضى لا على كذا في اللفظ لان المقضى العام عام بل يقتضي ان
 لا يحتمل لجماعات الاختصاص عند فوات الحمل على الاصل وذلك من قوله ثم عرفت على كذا في المقضية فان
 الكلام لا يستقيم الا باضمار شيء اذ الضمير ما رضى للاضمار المظهر لا الضمير العيني وهو وجه الاتفاق
 صالحة كالاكثر لا يبيع ويشتري ولا يمكن اخصا والجميع لما فيه من زيادة الجملة للاصل الدال على
 نفي الاضمار واخصا وقد واحد منها للضرورة المناسبة من عدم استقامة الكلام ولا ضرر في
 ما زاد فيض من واحد بدليل فاذا لا اعم المقضى فان لم يوجد دليل فحين لا جد ما كان على
 بينهما وانما المقدر بدليل هو كقولهم ان عام خاص والافلا كما عرفت في قول المقدر لبيان
 عموم المقدر بدليل في هذا الدليل بان اخصا وبعضا ليس اولى من اخصا وبعضا لا استقامة
 الكلام باضمارا لو كان من غير تفاوت فلو اخص لزم التجميع بلا مرجح وفيه فاما ان بعض الجميع اولا

بأنه انما
يضم شي وثاني بط اتفاق والالتزم الكذب في كلام الله فحين الاول وهو انما الجمع واجب
يلزم من الجمع لا يجمع ان لو كان البعض المضمي معينا وكان ما وبالفرد في القرب والفرقة
اشاع كونه اقرب الى التعميم في الثاني وفيما بحث في كل واحد واحد على الاول فلا قال
قبل اذا كان بعضا غير من معين بل في الاموال التي هي خلاف الاصل فلما هو وان كان خلاف الاصل
لكن يجب الحس اليه للبلل هو كونه واحد وانما الجمع فيقيد زيادة على الواحد وفيما ضار ان
مقتضاه كل ما خلاف الاصل فيكون الاجمال اقرب من التعميم لقلة مخالفة الاصل معه واعلم
ان انما يجب شي في الخصم لما نحن فيه فله نصف بل هو من عموم المتقار وخرج في شئ وهو
ان لا يقتضاه من انما المطلقين الغير الصريح والغير العرف بينهما المطلق الغير الصريح وبين التعميم
حمله من حيث التمايز من الثاني وانما ضار لم يرد من انما عاين في كتب التعميم **ومنها**
الفعل المتعدي اذا وقع في شي في الثاني مثل الاكل مع الاقتصار عليه بلا ذكر المفعول قائم لفعل
في جميع المأكولات فيقبل التخصيص فلو لم ياكل ما كلى معين مع ولم يثبت باكل فخرج وهذا هو
شئ الخلاف ومن وجع النزاع خلا لا في حقيقه فانه غلبه ليس بعام لفعل ما كان عاماً عالياً
فلا دخل فيه لزيادة فلا يميز بينهما ويثبت لكل ما كلى على القول لتساوي العدم المطلق انه
اي لا كلى في حقيقه الاكل بالنسبة لكل المأكولات اذ في حقيقه الاكل انما يتحقق بتعيينه بالنسبة الى
كل ما كلى وذلك يثبت بايها اكل اتفاقا وهو معنى العموم فوجب قبوله التخصيص كالوضع
به وانما لا كلى لاجل ابو حنيفة في العموم بالالتزم قوله لا كلى انما هو المعية **او يبين**
من حيث هي مجردة من الوحدة والتعدد والمقابل للتخصيص مستقلة فلا يقبل التخصيص والجواب
اقالنا ان المتقار المعية المطلقة التي لا وجود لها الا في الدهن اذ لو كان كذلك لم يثبت بالتعبد
لكونه غير المخلو عليه وهو بطل اتفاقا بل المراد بالتقار في الافراد الجزئية التي هي المعية المطلقة
وذلك مستقلة قابل للتخصيص والمقابل له يقول الحنفى بالتعبد لاسمائه على المعية فان المسمى بالكل
الطبيعي وهو يوجد في غير من يمانية فالان بالتعبد بكونها به وليس الحنفى لاجل العموم وهذا
هو الواقع لكلامهم على ما سبق تأملوا وانما ان يبين انه اذا سلم المعية لم يجب كل فرد
كله كونه من غير كل فرد منهم كل في الشك في سياق النزاع وهذا معنى العموم على اننا نقول لا شئ في باب
المطلق والمقيد كيف بينهما نعم وخصم في اتفاق بين المطلق والمقيد لاجل الاتفاق وهو المهم الذي
لا يمكن تخلفه في الاتفاق بين المقيد ولما اذا اخذ القول بالتعبد بالاسم على ما هو معنى المعية لا يبرط شي

مختار

دو الثاني
لمنات المتناقضات فاعلم ان ابا حنيفة فرق بين كل اكل وبين لا كلى الاول يقبل التخصيص
ورده المحقق لاحقا فمقتضى معهما ولا اختلاف الا بالاكلى وعدمه والتا كلى مقتضى عدمه فلا خلاف
من غير زيادة فلا يدل الا على المعية ولهذا لا يثنى ولا يجمع فلا يثبت التعميم والحدود وما هو
كلام ابي حنيفة فان اكل ما كان عند كذا صريحا كان من قبيل دفع الشك في شي الثاني يقبل العموم
في افراد المصدر فيقبل التخصيص كبر الشك في الواقعة بقاء النبي والتخصيص في افراد المصدر
يقبل التخصيص في الفاسد وهذا خلاف العدم الذي دخل في مفهوم الفعل فانه ليس كمن حقيقه
وليس كمن حكم الشكلة الواقعة في شي في الثاني والاضطراب بقوله وما يفرق بانما لا يميز
يكنى من غير تأمل وهذا قد افاض بعض الاعلام ان النزاع في ان لا كلى يقبل العموم في مقولاته انما النزاع
في ان الفعل به هو من غير الفعل المستطاع حتى لو حذف في اللفظ كان امران فمقتضى ما لا يميز
عليه تفرقة المستطاع وبق يقبل التخصيص كما لو ذكر المفعول ان لا يميز الحذف يكون مقبولا وكذا
الفعل بمنزلة الامام فلا يقبل التخصيص ولا ما واقع في جميع الكلام والنزاع في كل من اسماها وما حل
النزاع حل الشك عند الحذف فقبل الفعل من لا يميز فلا يكون المفعول من واقع قبل التخصيص **ومنها**
التخصيص في الحكم به لو انما تعبد به بما هو مقتضى التميز فيقبل ذلك وتساو علم **ومنها**
اي ترك الاستقلال في حكمه في الحال مع قيام الاحتمال بدلالة العموم في الحكم اخلافا
لبعض كونهم لا يميزون وهذا سلم عن عرق نسق اصل ارتقاء وقافة كقولهم
سؤال الجمع والتركيب اي من غير ان يسلم من كيفية التعبد بغيره هل كان وقته اذ كان
منها قول الاستقلال دال على عموم الحكم لكل من الاختيارين في فرق وفيه نقل لاجل اكله
سما بالحال اي لو كان يعلم ان التعبد وقته وقته اكله التركيب فاجاب على ما يعلم
وتركت الاستقلال في عدم ما يفرق هذا هو المستعمل في الحكم فالتقار في التميز والآخر
التفصيل فتقوله ان علم او لم يعلم خصوص الحال وجب القول بالعموم والابن العرف
وان لم يعلم ذلك لم يحكم بالعموم انتهى تأمل **ومنها** اي العطف على التام الحق انه لا ينفصل
العموم اي عموم العطف خلا لا في حقيقه وانما كان الحق ذلك لانه اي العطف على الجمع والمقيد
والمقيد عليه في الحكم الثابت للعطف عليه الصادق في المعطوف العام وفي المعطوف الموقوف
انما خلا لا في لفظ العموم وذلك مثل قوله تم والمطلقات بين بين بانفسه لانه فرد
فانه حكم في كل مطلقة لانه جمع معرف بالامم وقد تقدم كونه للعموم مع قوله وهو انما هو

فالتخصيص يعني تعميم الحكم على بعض مسمياته فتناول ما اذا قصر على اصل مثلا والمجرب المنع في علم الاولاد
 وكان كذا الايراد اذ من غير في اطلاق لفظ الحكم عليه لكونه اقرب الى موضع اللفظ وهذا الذي
 فيه ثابت في كل بعض منه وايضا للعلل المذكورة على وجوب بقاء قد يصح الكلام فيما دونه من وجوب
 اية قولهم ان الحكم المنع ان الناس على جميعكم فانتم قد اريدوا بالكلية الاول بغير منسوخ
 وجوه وجوبه ان الحكم فيكون للعلم لا للعلم لان الخلاف المعروف بلام العبد على موجود خارج على احد
 محتمل اللفظ في غير العادة وغيرها وحتمه لا يكون في تخصيص العود في اللفظ في اختيار ان كان
 التخصيص باستثناء اولئك جاز الى الواحد عن غيره الا سعة واستثنى العشر احد هاهنا قاله
 كان يحصل غيرها كصفة والشروط جاز الى اثنين في اكرم الناس العلماء وان كان عالما وان كان
 بتفصيل فان كان في محض قليل جاز الى اثنين كقولك قلت كل زيد وهم ثلاثة اذ اريد به وان كان
 في غير محصور او بعد ذلكين فلا يذهب انه لا بد من بقاء جمع قريب فريد ولم يلاق من دخل اريد في قوله
 وليس بزيد وعمر كقولك ليل عليه انه لو لم يلق في المهيمن ولم يقتل الا الله على الدنيا
 خطأ وكل الوفاة اكل كل رمانة في السجادة ولم ياكل الا الله وكل الفاعل دخل اريد في كل ضم
 اكل كقولهم في قوله بالعلمة زيد وعمر وكبر **الاشارة** في الحكم اما تخصيصه بمقتضى ان لا يستعمل
 بالعلمة على معناه من ذلك ان الحكم كالا يستثناء المتصل والشرط والصفة والغاية وال
 البعض مثل اكرم الناس العلماء منهم عند بعض او محض بمقتضى وهو يستعمل بالعلمة على معناه
 عقليا كان او عقليا فالاولا عن الحكم المحصور بالمتصل ليس جاز في القسم الثاني عند الحكم في
 اختيار غير الدين والى الحب لان الحكم في ان الحكم المحصور بالمتصل اليه ليس موقفا للبعض
 اى ما عدل الحكم بالمحصر ومنه والاولا كان موقفا لم يبق التخصيص المحصور بالمتصل شيئا
 ان لم يبق شيئا يخرج عن لفظ الحكم فلا يبق تخصيصا هك فلا يبق اى المحصور المتكدر جاز
 في البعض بل المجموع من ذلك المتصل ببعض البعض حقيقة ومن حله ان لا يجرى كونه موقفا لكلى بل لفظ
 الحكم باق على عمده ومراد به الشئ والتخصيص بقاء على اخرج بعض مسمياته ثم يستند الى ما في
 بعد الاخراج فالعلم بزيد به العلم والتخصيص بزيد به التخصيص والى ما في انما يرد في مجموع العلم مع حقيقة
 لا مع العلم فقط كما سمعنا حقيقة في الاستثناء كذا في هذا سلفه نظر ان لا مع وهو المنع من كون
 ليس موقفا لانك البعض فاحترج حجب الزيادة بالاولوية اذ كان اللفظ المحصور عليه والمحصور
 في ان ينفرد اخرج بعض مسمياته واللفظ المحصور منه لا يجب زيادة اللفظ وما قيل ان كان حقيقة

لان من

لا فرق

لان من كان لا يثبت للعلم حقيقة والبعض فاحترج حجب الزيادة بالاولوية اذ كان اللفظ المحصور عليه والمحصور
 حقيقة كان كذا جاز حقيقة والافهم بكذا بيان الملازمة انه انما يحكم بكونه حقيقة لانه ط في
 المحصور مع القرينة ولو كان ظاهرا بدونها في الوجه وكل لفظ بالنسبة الى معناه الجازي
 كذا لا ينفك انما لم يرد بالحكم المحصور اليه في بوضوح انه له وهو الوضع الجازي واستعماله
 فيه انه قد علم ان العلم باق على عمومته وكما انه في الباقي بصفة المحصور كما كان استعماله الجازي
 الوجه وهو الاستعمال الاول الذي كان يجب اصل الوضع في معناه الحقيقة فلم يكن جازا بل كان
 حقيقة كذا لا على ان يكون مستقرا على ما علمت فامتنع انما لا انما عن مستقبل بالعلمة على معناه
 الى غير لوافلا يجوز في ذلك الغرض فيكون ذلك الغرض سبب انما لم يكن جازا بل كان على السلك
 والسلم جازا باعتبار انما الواد والوجه في الاول والاف واللام في الثاني والثالث بكذا انما
 فالحكم مثله قال السامع وفيه نظر لانه لم يرد انما جاز لا بد من العلم في ذلك انما غير مستقبل
 اليه لكونه غير مستقبل حتى يرد عليه هذا التخصيص بكذا اعتبارا لدلالة على ان الملازمة يرد بالحكم لغيره
 به حقيقة لئلا الاستدراك انتهى وقد عرفت جوده واما انما الحكم المحصور بالمتصل الخطا والاشارة
 واللفظ فانما جاز لان لفظ موضع العود قد استعمل في المحصور لفظا في بعض مسمياته
 القرينة وهو الجاز والحاصل ان التخصيص بالمتصل لم يتناول عن كذا علمت اكرم بنى عيم الطوال
 فالعلم لا يحل سواه ومعناه اكرم بنى عيم فموقفا على حقيقة انما الطوال اعتاقا سواه منهم
 ارضى عنهم ذلك لقوله واما القصار منهم فلا كرمهم وبرد مع الضمير الذي عيم الى الوالدين
 ربح الضمير الى الجميع في غير صفة الاستخدام بخلاف القيد لغيره المتصل بانه متناول للانفراد التخصيص
 اطلافا استعمله بعد خبرها استعمالا في الجزم ثم هذا مذهب اخر فيقول بخلافه وهو
 بنى الجاب وقيل حقيقة مكية وهو المتعلق ببعض الخصال لم يسبق الى فهم بعد التخصيص وهو اليه
 الحقيقة وجوابه بان سبق اليه بان انه المراد فقط انما هو القرينة التخصيص بالوضع الاول بغير
 هذا في المتصل من وجه واستدلوا بان اللفظ كان متناولا له بعد تخصيصه التناول باق في
 حقيقة فيه وقد عرفت جوابه وقالوا انما يكون المتصل حقيقة انما كان في كثر العلم بغيره
 غير انما حقيقة ان كان بشرط او استثناء او منقطع فقط وقالوا جازا حقيقة ان كان بشرط او
 فقط وقيل حقيقة ان كان بشرط لفظ المتصل او المتصل وقيل حقيقة في تناوله جازا في الاستثناء
 عليه وقيل ان كان بغير مستقبل حقيقة وان كان مستقبل جازا في حيث الاستثناء عليه حقيقة

المتداول ويجوز التسليم به اي بالعام المخصص الى مجردة عن جميعه على ثبوت الحكم في جميعه
 محلا للتخصيص من عدل اول العام حكمه من كل عام يحصل ام يحصل الان لا يكون من اجل ما
 المشترك الا بعضهم وهذا العام مخصوص اوله بربك ما بيننا وله فائدة لا يمكن حجة اتفاقا على انفسه
 الميم في به لا يفتي عليك انه ليس بان العام المخصص على لا يتك حجة وقد نقل البدي خشي بان الاتفاق
 انما هو فيما اذا كان مخصصا بغيره من سبيل وانما هذا التسليم به لان كونه حجة في بعض موارد كالتدبير
 الباقي لا يترتب على كونه حجة في البعض الاض كالتدبير المخرج والا لزم المدرس ان يوقف هذه الالة
 اليه على ذلك لتوقفها عليها او ان جميعه من غير محج ان لم يتوقف نسبة الاستواء لنسبة اللفظ القاطن
 في الافراد لا التوقف بل كلاهما بعض العام وعدل اوله لخصي له في غير فرق ولولا هذا التوقف لكانت
 يتوقف فائدة اللفظ اللغوي على خلافه الاخر في غير محج كافي للفظ التخصيصي او لان في بالجملة
 وهذا يندفع ما المرجع في المنع واللفظ في جميعه في غير محج بالطلاق فيثبت ان الالة على الباقي
 لا يتوقف على الالة على المحج فلا يلزم من عدم كفاي العام حجة في المخرج كونه غير حجة في غير المحج بل
 يكون حجة في الباقي وانت خبر يدفع ما ذكره السامع هنا على الاستراض بعد تسليم امتناع
 توقفك في الالة التي على الاخر لجواز انه يتوقف عليه كافي للتصانيف لا يتوقف سبق مستلزم
 لتوقف الشيء على نفسه وان كان على الثاني لا الاول واجب بالثبوت ان توقف عليه كافي للتصانيف
 لما امكن نقل احدهما بل ذلك الاخر الله امكن فترتب سبق وانه بان توقف الحجة في الوجود
 لا يستلزم توقف الحجة في النقل التوقف كافي للفظ المستقلة وتعلقها وكافي لمعولها وعلة وعلة
 بحجة فلا ريب وان المقتضى لثبوت الحكم في غير محج التخصيص هو اللفظ الموضوع للعلم ثابت
 وهو مقتضى ثبوت الحكم كافي الافراد التي من حيثها ما على على التخصيص والمادة وهو دفع العلم في
 على التخصيص لا يصلح للتأخير لان دفع الحكم على التخصيص في احوال وجوده ان ثبوت الحكم في العام
 كالموضوع ثبوت الحكم فيما على على التخصيص واستناده على التخصيص ولو كان ما على ما على
 اجماعا اجتماعه معه قال الحكم في به في فيه نقل المنع في وجود مقتضى بان اللفظ انما يقتضيه ثبوت
 الحكم في الافراد اذا اراد به به هو من غير وهو الاستغراق وانما الذي يريد فلا تأمل واستدل
 به بان العلم به استدلالا بالعام المخصص وانما ذلك كبره وقد ساء وزعم بغيره من غير محج
 فكان اجماعا على حجة في الباقي باننا فلفظ باننا في الكرم وانما فلا نأمنه فلا نك من ذلك
 فترك الكرم ما يربى يتم عقلا سيما ذلك على علمه فيه وهو الحكم باننا كان متنا ولا

الباقي والاصل

الباقي والاصل بقاءه عما كان عليه احيى الموتى وانما بان على المنع بالعلم بالعام المخصص
 بغيره من حقيقة القوي الاستغراق بغيره من اللفظ في الله المعاني الخاوية وليس بعض المحال
 اوله في بعضه فيكون محلا لاحتمال كون كل الباقي او بعضه فلا يتوجه والجواب المنع من عدم الاوليه
 فان كل الباقي اقرب الى المخرج من حصة فيكون محلا لافيه لربانته بانه ما ذكرناه من الالة ذات
 على علمه عليه نصا واليه وعلمه ذات في آخر قبيل ان حصة يتصل بغيره وان حصة يتصل فلا قبيل
 ان كان قبيل التخصيص لا يحتاج الى بيان مثل اقل المشترك فهو حجة والافلا مثلا يتم الصلوة و
 قبل بين حجة وهو في اقل الجمع وهو اثنين وثلاثة على الثلاث فان قلت ذلك عالم بين محض ال
 غير الكثير حصول الاجمال ولم يكن حجة كما اذا حصة على كارتقت اذا قل انكم بيني وبينكم واما هذا
 فنقول الحق اكرم ثلاثة اي ثلاثة شئت فلا اجمال واحتمال على ذلك على بان اقل الجمع هو الحق
 والى في مشترك فيه فلا يكره اليه وجوبه لانه مشترك في الباقي لما ذكرناه من الالة على حجة
 المحل عما بقي مع رخصة بكون الجمع اقرب الى الحقيقة كما عرفت واختار انه لا يجب والاستغراق
 بالعام استقصاء البحث في طلب التخصيص بل يكفي الظن المحال من كون التخصيص خلافا لاصل
 ولا لكان التخصيص الاستقصاء وانما لما جاز التسليم بالحقبة بعد الاستقصاء في المحل جاز
 لا شكهما في الدليل وهو المخرج للظن المحل كما ذكره واللام مستلزم اللفظ على الظواهر
 من غير محج من انه هل وجد ما يجب الحد منها ولا اجمع ان يشرح على وجوب الطلب والتقصا
 فيه ان يقبل على الظن ان التخصيص باننا على عدم وجوده اي وجود التخصيص لا يصلح التسليم
 بالعام في جميع موارد فيكون علمه اي علم التخصيص شرطا والمجمل الشرط يقتضي المجمل بالشرط
 واكتفاء بالكل الى حصة بعد الاستقصاء لتعلق العلم بالعام وان كان على عدمه لكان اجماعا وجود
 التخصيص قبل البحث والاستقصاء بها ومن دلالة الجواب من الاول ان العمل بالعدم من وطائفة
 التخصيص ظنا لا قطعاً فلا يمكن حجة مع الاستقصاء اجماع لان علمه الواجب ان لا يلحق على
 علم الوجود وهو اتفاقا في يكون في عدم اي عدم التخصيص اقل الى حصة من كون التخصيص
 خلاف الاصل ومن الثاني ان في الاصل علم التخصيص بغير احتمال وجد التخصيص حتى وجب
 الدليل وانما ان كان في به افتراضا بغيره من شرح وفيه بين العلم والحقيقة بان كل العلم
 فخص من الاقل لم يبق وهو كل شيء علم كان على اللفظ عامه من وجوبه في الظن قبل المخرج من التخصيص
 وهو موجب الظن انه ما يربى بان الاصل عدم كونه حجة لربانته او جينا المخرج من التخصيص لم يجب

وهذا

اذاً

فتاوى المجلس

كافي
 وثالثه الخلق مع الحما والعباد فيها عتق في الآية الثانية فلو جسد كل المستحق اقله المصنف
 القاض كان كل من العرفين اقله نصف الاصل وان لم يقدح في ان يساوي اياها بقاها على
 الاول بغير قولها باستثناء المصنف في الحقيقة في الايتين عبارة الثاني بغير قولها باستثناء
 الاكثر للحققة في اصل الايتين وذلك وانما جسد بانها بعضه وارد على الحما بالعباد اذ لم يكن
 الايتين ان لا يكون كل منهما على نصف الاصل فيكون كل منهما اما نصف الاصل واخره ان لا يكون كل
 منهما على نصف الاصل واما قوله القاض خاصة وادع عليه ان الاصل في الآية الثانية على تقدير
 وجوبه ان المستحق اقل كل راي القاض ان المستحق اقله المصنف في الايتين في الاصل الثاني
 اقله الحما وادع عليه ان المستحق اقله المصنف في الايتين في الاصل الثاني اقله الحما وادع عليه ان
 غلبتهم اعم من المستحق في الايتين في الاصل الثاني اقله المصنف في الايتين في الاصل الثاني اقله
 من المستحق في الايتين في الاصل الثاني اقله المصنف في الايتين في الاصل الثاني اقله المصنف في
 الاول ليس ملحق الثاني بل هو تابع له وليس تمام فالله ان يكون بعض القواعد ليس متبعا ليس
 كما ليس نفسه ومع لا يبقى في الايتين دلالة على جلاله شئ مما ذهب اليه القاض في الايتين في الاصل
 القواعد المستفاد ليس اقله كما في العبارة المستفاد كل راي المستحق في الايتين في الاصل
 الثاني في ارضاء ذلك المصنف ومع ذلك فلا بد من الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل
 من هو ما كان المستحق المستقيم المعنى من المستحق في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل
 الا انما ليس في معنى القواعد وعندهما في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل
 فانهما في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل
 وهو في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل
 انهم انهم في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل
 الناس بعد الايمان انه في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل
 الحكم بما كان الاكثر مما في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل
 اذا اكثر في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل
 ثبت استثناء المصنف في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل
 فهو لا يستثنى من الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل
 بانواع الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل في الايتين في الاصل

تحقيق لا اله الا الله

حاشا ان يحاط به الى اجتماع الفاضل بالشرط الاول بانه لا اصل للاستثناء لانه لا انكار
 حرم غير من ذلك الاصل المستعمل لانه ان العناء القليل في معنى الشبان في ما يفتي في ذلك
 لا يترتب كالمتر بالفرق الفاضل في هذا المعنى فيلزم قلته الاقنات اليه فاذا تذكر فلا
 بد ان يتكلم في اسند رآه لا يصحح وذلك بغير استثناء فيستدرك به فيقول الاكثر وان
 تحت ذلك الاصل المستثنى من عموم عدم ذلك لما في صيغة بالرفع غير قوله وحاشا ان يحاط
 الفاضل بذلك من حيث واما كان ذلك ضعيفا لانه لا يترتب انكار بعد اقراره المستثنى
 والمستثنى من ذلك اللفظ الواحد لما في رتبة اسناد بعد اقراره فيس فيه كحاشا فيكون
 قولنا حاشا في عموم الخرج منهم زيد ولا ينافي فلا يترتب اقراره الكار دعوى رتبة بالمتكامل
 المستثنى على محله ولزم الواحد فقط مع انه استثناء اكثر الباقي كما سبق فان قلت لو قال
 على شرط الاستثناء من اعم وصف وثبت فيهم بعد صحتها والجمع في ذلك الحصر لا يخرج
 دنا من نحوه وانما في استثنى من المستثنى قل في الباقي وفي ينبغي ان يقال الاكثر من
 وانما في هذا هو صحيح سقط شرطه وانما استثناء في الجمع نحو لو لم يفسر بغيره احاط الاستثناء
 السهل بغيره وعلى الزم في هذا ايضا لانه عدم الاستيعاب شرط للاستثناء و
 حاشا جعل الثاني شرطا للصحة بليل عليه في الاحكام والاول شرط للحقيقة وكانه نظر الى
 الاستثناء فيكون على الاستصحاب ما ذكره بخلاف المستعمل فيهم في صحتها شرط للصحة ولا يترتب ذلك
 ولا استثناء في الامتياز في اجلها كما في قوله ثم قلت فيهم انما استثناء في الجمع كما في ذلك
 اي هو من التقي اثبات خلافه لا في صيغة والاي وان لم يكن من التقي اثبات لم يلق في الكلام
 في الكلام بقوله لا اله الا الله ولم يتم الوعد بغيره في هذا ايضا فاما يدل على الاستثناء في الكلام
 في التقي الاستثناء من عموم فقط اما بغيره فلا والتمس فيه مركب فيها والادام بك بالاجماع وانما
 النقل عن اهل العربية ان يكون وهو المستثنى في اثبات فعلا في الاستثناء في الاستثناء في الكلام
 ولا اله الا الله الا ان على ثبوت اقسام لم يرد في ذلك بالحق بانكاره في رتبة واجماع اهل العربية
 على انه من التقي اثبات لا يخلو الثاني وعلى ان لا في كلمة التوحيد هي التي انفي الجنب والتمس
 في قول الخليل في قوله تعالى هو حي قيوم وتلك الاقوال التي في الاول ما لم يرد
 من عدم الحاشا ان معبود بالحق سواء استند الى الاحكام ام من الوجود وفي الثاني بانه لم يرد من عدم
 وجوده بالفعل ثم قيل مستثنى العبادة وفيها فلا بد ان يكون التعلق فقط وذهب جميع من الخشب

المسلم

المسلم

المسلم الاصباح المقتدر الخ وان استبعدا وجب لانه اذ كان الاستثناء بقوله فلا اله الا الله
 والادعائه استثناء معبود بالحق لا يرد في قوله وانما في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
 سيقدر ذلك على وجوده اذ كان في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
 الثاني في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
 بالحق كما في ذلك استثناء الى ان الحكم في المستثنى خلاف الاول والاما في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
 ان الاستثناء في التقي لا يترتب ان عدم الثبوت في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
 المستثنى لا ينافي الصلوة في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
 الطهر والاعمال في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
 فاصح وانما الاستثناء في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
 اعم الحكم بالاثبات لان رفع الحكم بخصوص في الشيء قد يكون مع الحكم عليه فيكون ذلك الحكم المرفوع وقد
 يكون مع كونه عند الحكم عليه في شيء اصلا فلا يترتب اعم منها ولا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
 وبان التفتيد في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
 بواسطة الذهنية على ما تقدم فترى الاستثناء في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
 زواله اي زوال الحكم بالحق وهو لا يترتب الحكم بالثبوت لما ثبت من رفع الحكم من التقي
 لا يستلزم الحكم عليه بالاثبات ومرتضا ايضا لاستثناء الى العلم الذي هو التقي في قوله لا اله الا الله
 يقتضي في العلم اي في التقي وهو سيقدر الثبوت في الاول وهو حرفة الى الحكم في قوله لا اله الا الله
 حرفة في الثاني وهو العلم لان الحكم بالحق امر ذهني والتقي في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
 بالاعراض الذهنية بالذات وحقها في الامور الخارجية بالعرض بغير سبب الذهنية كما في قوله لا اله الا الله
 ملك ان هذا في الحقيقة في الدليل الثاني وجبة عليه وليس في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
 في ذلك واجمع والجواب عن الاول ان الاصباح اي اخرج كل من لفظ الطهر والاول في قوله لا اله الا الله
 الصلوة والكلام في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
 الا يطهر والاول في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
 مستقر صفة له اي لاصل الاصل في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
 وحاشا خبر الاصل في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله
 من على ذلك في الحقيقة في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله

عام

بالنوع

الواحد فلو كان خمسة ولو ذكره واحد أو اثنين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة أو ستة أو سبعة أو ثمانية
 أو تسعة أو العاشر أو أحد لكانت إذا قلت على عشرة أو تسعة أو ثمانية أو أحد ثم إذا قلت أنا ثمانية
 تسعة ثم إذا قلت أنا تسعة بقي اثنان ثم إذا قلت أنا تسعة صار ثمانية ثم إذا قلت أنا خمسة بقي ثمانية
 قلت أنا أربعة صار سبعة وإذا قلت أنا ثلاثة بقي أربعة ثم إذا قلت أنا اثنين صار ستة ثم إذا
 قلت أنا تسعة بقي الأربعة صار ثمانية فإذا قلت أنا خمسة بقي ثمانية وبالأربعة
 تسعة وبالأربعة بقي الأربعة ثم إذا قلت أنا ثمانية صار عشرة وبالأربعة بقي واحد باثني عشر
 الواحد وحق ثم خمسة ولو ذكره بالواحد وحق بالثلاثة كان الأربعة واحد وإذا قلت واحد
 الأحاطه بما تقدم من القواعد ولم ترجع العود إلى الأبعد وهو المستثنى منه مع الصلاة
 أي صلاحية العود إلى الأقرب وإنما تعقب أي الاستثناء المجل المستفاد ذكره عقبها لقوله
 أنا الذي نأخذ الوارد بعد قوله فأجلك وهم ولا نقبلوا أو وليك هم الفاسق فإنه يثبت
 رجوعه إلى الجميع وإلى الأخر خاصة ولا نزاع فيه إنما هو في الظاهر فبعد الثاني
 يعود أي ذلك الاستثناء المتعقب إلى الجميع أي جميع المجل قياسا على الشرط فانه يعود
 إلى الجميع اتفاقا وقياسا على قوله خمسة وخمسة الاستثناء فانه يعود إليه إلى الجميع اتفاقا فكذا
 في غير هذا الاشتراك والحدان لاقتضاء العطف المتعقب به للعطف والمعطوف عليه بحيث
 ليس المتعقب كالفرق فلا فرق بين قولنا اضرب الذي يقتلنا وسرقا وزنا الآثم تأبى دين
 قولنا اضرب الذي هم قتله وسرقا وزنا الآثم تأبى ولا شك انه لا يعود في المقدم إلى الجمل
 فكذلك في الجمل المعطوف والجواب الأول أنا لأنه ثبت الحكم في الأصل المتعقب عليه بل انه يعود منه
 إلى الأخر سلبا لكنه قياس في اللغة وهو غير جائز لأن رجوعه في الجميع في الشرط لو سلم فأنما
 هو للقرينة الدالة على اتصال المجل بذلك ليس على الترتيب ولو سلم فالفرق وهو الشرط والقياس
 فاحضر فقط لكنه مقدم فقد بين سلبا عدم الفرق لكن يلزم من اشتراكها في الاستقلال واختصاص
 التخصيص اشتراكها في كل الأحكام وهو الثاني انه إنما يرجع في الصورة المذكورة إلى الجميع لمجرد
 الاستثناء وهو قد رجعنا إلى أصلها فارجع إلى الجميع للفرق من الحد وبه مدعى كذا في جميع
 المجل واحد لا إلى الجميع والزم فيها يصلح الجميع وهذا البعده وبه الترتيب في الجمل وهذه مغرور
 والثالث أنك إن ادعيت عدم العود من الجمل الواحد في العطف معبأ قسم مما على غير ما قبل القياس
 لأنه يقيس قياسا على نفسه وإن سلمتم جاز استناد الحكم في الأصل إلى الفاعل فيبطل القياس

البع على انه

البع على انه قياس في اللغة وهو بطر كما ذكرناه وبه ما ذكرتم في اللغة وأما المجل فأنما
 يتم وتكون محض وتكون شجاعة ليست كالفرق قطعا فالجواب عن ما ذكرتم من ان
 الاستثناء خلاف الأصل للاشمالية على عمالة الحكم الأول فيصير إليه أي هو خلاف الأصل
 للفرق من الحد وبه صحت كلامي في قوله فيما يتعلق ببسبب واختصت الجملة الأخرى للفرق
 والفرق أي الاستثناء يرجع إلى الأخر في الاستثناء من الاستثناء فلي قال له على عشرة الأربعة أي
 اثنين فإدراكه إلى الأخر وهو الأربعة فيصير الاستثناء اثنين من الأربعة حتى يلزم ثمانية
 فكذا في غير هذا الاشتراك الناشئ من كونه حقيقة في عوده إلى الأخر خاصة والحد إلى
 غيرهما والحدان الناشئ من كونه حقيقة في احدهما يجاز في الآخر فلا نقول أنه المجل المستثنى
 لم يقتض على الجملة الأولى الأبعد استثناء عن غيره من الأخر فلا نقول أنه المجل المستثنى
 إلا كان المكان يذكره في يتعلق بها بعد ما وانما جاز عنها إلى كلام متعلق بغيرها
 الجواب عن ذلك أنا غني عن ذكر الاستثناء على خلاف الأصل لأننا بينا أن المستثنى المستثنى
 منه كاللفظ الواحد الدال على الباقي وبه لا يتم اختصاص العود في الجملة الأخرى وإنما
 يرجع ولو لم يوضع الاستثناء للعود إلى الجميع أمال ووضع الجميع فلا يتقدم على جرة بالأخرى كما لو
 دلت على عوده إلى الجميع فانه معبر بها عما مع جواز وضع الجميع لا بغير ما ذكرتم ومن
 الثاني الرجوع إلى الأخر في الاستثناء من الاستثناء لتقدم عوده إلى الجميع لا خلا في الجمل
 بالقياس والاشتراك بناء على أن الاستثناء من الاشتراك في غير التي جاءت وذلك هو جرح الاختصاص
 المستثنى منه على تقدير رجوعه إليها الموجب للتناقض وإنما تقدم الجميع فجعله للأخرى أولى
 لأنه أقرب ولو قد رجعنا إلى الأخر تعين عوده إلى الأول محله على ما علم من اثنين الأربعة
 فيكون الأربعة خمسة وبه الكلام في المقيد بالمعطوف لبعضه بعض بالواحد والعطف بالواحد هنا
 وبه الكلام في الجمل وهذه مغرور بالثالث منع ذلك وانما يتم ولو لم يكن من اللفظ
 الاستثناء منها أمال على هذا التقدير فلا وذلك لأن فاعل الاستثناء انتماء الجملة إلى جرح
 اللفظ وكونه داخل في باب البلاغة فانه فاعل أكثر العلماء أو الفاعل أو الفاعل أو الفاعل
 بعد محله لا بلا فاعله وكما في غيره بخلاف ما إذا قلت أكثر العلماء أو الفاعل أو الفاعل أو الفاعل
 فانه يخص موجه عندهم وقال السيد المرتضى لا بالاستثناء اللفظ بغير عوده إلى الجميع بل

من بينها

[illegible]

1/2/4

[illegible]

من اجله

في صورة

فذلك المتعلق اما ان يكون على الجميع بانه يتوقف الشرط المتعلق او المتعلق على حصول الشرط المتعلق
توقفا على بقاء الشرط جميعا عند حصول الشرط المتعلق او المتعلق او يتوقف ذلك المتعلق
على البقاء فبالشرط المتعلق على البقاء يحصل الشرط المتعلق ايضا كان ولكن يتوقف في الحقيقة الشرط
احد الامرين او العكس والاعتماد الابطح منهما جميعا واذ كان المتعلق على البقاء هو الشرط يلزم
حصول احدهما جميعا فالقسام 8 تسعد وتوضح ان الشرط اما ان يتقدم او يتأخر واذ قلنا
فاما ان يتقدم او يتأخر شرطا على الجميع او على البعض فذلك الشرط اما ان يتقدم او يتأخر
واذا قلنا فاما على الجميع واما على البعض ففيه ثلاثة اقسام واذ قلنا ان الشرط المتعلق
تلازم من الجزاء يتوقف على تسعة والاشكال على ذلك هو ان الشرط المتعلق في الرجوع الى الجميع
في الجمل المتعلقه انما يقتضيها اولى ما يليه حكم الاستثناء سواء تقدم على شرطه كما هو الاول
او تأخر واذ قلنا ان مقتضى القابل يرجع الاستثناء المتعلق الجمل في الاخرى الثاني القابل
برجوع الاستثناء الى الجميع ههنا في الشرط المتعلق الجمل وجهه على الفرق ان الشرط المتعلق الكلام
ففي وان تأخر لفظا لكنه متقدم تقدما فانما تقتضي الجمل وقوعه في غير موقعه فذلك الكلام يقتضي
الجميع واما الاستثناء المتعلق الجمل في واقع في مكانه وفيه نظر اذا الشرط اما انما يتقدم او يتأخر
على ما يرجع اليه سواء كان هو الجميع او الاخرى فان كان الاخرى فذلك يتقدم عليها ولا يتأخر
على كلام لم يربط به وذلك كما لا يخفى في الواقع وان علم ان كلامه من حيث المتعاضد
المتعلقه شرطا او مشروطا بالاول او اورد جعل المتعلقه منها على سبيل البقاء لئلا يتوقف او لا يتوقف
ان لا يجب ان يكون ذلك استثناء فيما اذا قلنا ان دخلنا الدار فاطمأنا لقلنا فدخلنا احدنا فقلنا
تطلق في ان الشرط احدهما والجزء احدهما وتطلق في كل بيت قولنا تعرف بالعرف وقيل بل لا تطلق شيئا
منها لان الشرط دخلنا جميعا وقيل بالطلاق لان الشرط دخولنا بكذا ولا يخفى في القول الثالث
من الحكم حيث جعل الشرط المجموع والجزء احدهما مع عدم الاختلاف في اللفظ وانت حينئذ
هذا الشأن لا يوجب على من قبله فيقبل المتعلق على الشرط كالتقدير النذر في شدة الشرط
في الجملة اما على كالمعنى فان العقل هو الذي يلزم بان العلم لا يوجد الا بالجميع او شرطي
كالعلمان للصلو فان الشرع هو الحاكم وفي ذلك اوجه من دخل الدار كركلته فان اهل
البيت وضعوا هذا التركيب ليدل على انه قد دخلت عليه ان هو الشرط والامر المتعلق به هو الجزاء والحاصل
ان الشرط المتعلق قد ثبت في سبيله في ان دخلت الدار فانت كل من يريد ان يدخل

سبب الاكراه

سبب

سبب الاكراه وجه مع ليقوم وجوده وجوده وليس يلزم بغير ذلك علمه متعلقا بالعدم ثم نحن
والشرط لا يحصل عند وجود الموقوف فيه فاذل زمان وجود الشرط اما يمكن وجوده اي
وجود الشرط دفعة واحدة بتمامه كالشرط او مركبا لتلازم اجزائه في الوجود وسواء كان
كان عدم شيء او وجوده فيكون الشرط اولا وجوده اولا علمه والا فلا يمكن وجوده
دفعة واحدة بل يتأخر بوجوده بالتدريج ولا بد ان يكون مركبا من اجزاء منفصلة كما في غير القار من الاشياء
او متعلقه كالمركب في الشرط اما وجوده او علمه وان كان الاذن حصل الشرط كما في آخره
منه في غير القار فذلك كما في اجزائه وان كان الثاني حصل عند ارتفاع جزءه الذي في عدم المركب
جزءه فانه لظهور وجوده فانه لا بد من وجود جميع الاجزاء وانت حينئذ باق هذه الاشياء
الذاتية بالشرط هو في معنى السبب وشبهه ان يطلق الشرط لا يلزم وجود الشرط عند
وقته انما انما في ذلك **المقال 10** في بحث الحصة المتعلقه في الصفة وهي
الخصيص العام الموصوف بها اذا كانت احدها مطلقا مطلقا على ان يكون في نفسها العا شحيب او في
كل اكرم بنى في الطول ففصلت الصفة وهي الطول العام وهو في نفسها يتقدم في بعض افراد وهو
الطول لم لا يخفى عليك ان المراد بالخصيص هنا التعديل الاشتراك فلا يرد ان الشرط هنا في جانب الاشياء
وهو مطلق ممتنع في نفسه كاصح به في اللفظ وفيه عام مخصوص وانه يكون المراد بالخصيص
بعض ما بين اهل اللغة كانه وهو جار في العموم المصطلح فيجوز في مطلق السائل ومن بعده فاق
منه جواز الخصيص المخصوص بانه في حكم الصفة في الرجوع الى الجميع في المتقدمة في العموم
بعد من متقدمه او الرجوع الى الاخر كالا ستقنا عفا كرم بنى فيم وصفه وما يبقه الا الطول
الحكم والاختار المختار ولا يخفى عليك ان الباء متعلقة بالوصف لا بالخصيص **المقال 11** في الغاية
وهي الغاية طرف الشيء اي ما يقبض الشيء طرف الشيء وهو انهم قد سبق فيها الكلام في ذلك
الفاظها الموضوعه لها حتى كقولهم نعم ولا تقرب مني حتى يلعبن وكذا كقولهم نعم واذنكم الى المرفق وكذا
من غايتهم حكم ما يتكلمان بعد علمهما بتمام الحكم ولا يتوقف فيما وراء الغاية شيء من تلك الغاية
غاية بل وسواء ان كانت الغاية منفصلة عن ذي الغاية عن فصل محسوس او معلوم من كلام المتكلم
في قوله نعم واتوا الصبيان الى الليل فانه منفصل بالمتكلم الى الليل فهو غاية المتكلم وحكم الليل في الامرات
من الحفظات خلاف حكم ما قبله والا اى وان لم تكن متفصلة بفصل محسوس فلا اى فلا يقبلها لغة
كالمتكلم في قوله نعم الى المرفق لانه المرفق ليس متفصلا عن اليد بفصل محسوس وليس تعيين الفصل

واقفا القار

لذلك اوله بعض فوجب دخولها فيها قبلها وفيه نظر لان الدليل المقدم ذكره يوجب كون
بعد الغاية مما قبلها حكما لا ينافي ذلك وجوب عمل المرفق وما هو عليه في الغاية
ما قبل في ذلك اية وجوب عمل المرفق انما هو بالتبعية لوجوب عمل اليد فيجب ان لا ينافي
لان حكمها بعد ما لا ينافي قبلها واعلم انه كونه في الغاية الكلام بما بعد الغاية والحاق
الغاية المقدم الا ان يبقى المراد ما بعد اداة الغاية هذا واقل ان يقول لا يتم ان الانفصاف استدل
الغاية حكما ولا يتم عند الاستدلال في اتصال الحس بدم في البعض ان يكون غايته ليجاز ان يثبت
بما هو اخر كونه مؤكدا بعد اداة الغاية وفي الكشاف ان الى الغاية ما صار فيها وخرجه
فيدد مع الطبل وما فيه دليل للفرج قوله ثم نظره الى ميسر لانه الانتظار الى اللبس وروية
بالجسر ولو دخلت فيه لكان ينظر في كانه في كونه الصواب في السبل لوجوب الوصول وما يثبت
الدخول في ذلك فثبت القدر من اوله الى اخره لان سوره تحفته كله وقوله الى المشرق لا دليل فيه
اصل الامر من حكم الكافر بوجوب الفعل للاصطلاح وانما بالمعنى هذا وفي غيب الهم من انفسه
ولا يوافق ان يكون الدليل والمرفق او كسما لهما في نفس اليك ليكن المثالان على وجه واحد ولا يفيح
اي لا يصح تعدد الغاية بان يكون الحكم الواحد غايتان والآونة كانت الاخرى هي الطريق والغاية
بالحقيقة ان توثبت اي الغاية في الواقع او كان المحقق هو الغاية ان انتفعت التبع فيه فيكون
منها جزء الغاية وعلم القبول بجزء الغاية بجزء الاسم التسعة كافي السطر وهي بعد الجمل كاستقضاء
في العود الى الجمل اولى الاية والمذهب المذهب في كونه الحقائق كذا قال الفصل وهذا احكام
الحقيقة المتصلة **الفصل الثاني في المحقق بالمتفكر** وانما على ما ذكرنا في الغاية العقل العيني
والدليل السمعاني السمي والمتم لم يبق الحق مما نظر الى ان الحكم هو العقل والحس الزم وقوله
له بقوله ثم اوتيت من كل شئ فانه عام يتناول السماء والارض والسمي والسمي مع انه يعلم ما في العالمات
هذه الاشياء فان قلت لم لا يجوز ذلك يكون في التبيين قلنا في هذا اية يلزم التخصيص لا ان
يقول اوتيت من كل شئ فبعضه يفي التخصيص بالعقل او السمع وجميعها في **الاول** يجوز التخصيص بالعقل
خلافا لقدم لنا الواقع اما حرة كما خرجتم ثم فرقتم ثم انه خالف كل شئ فان المراد العلم
تقتضي باقتناع خلقة لادانته لا سيما كونه خلقا مخلوقا وقد مر او قل كما خرج الصبي الخيرة
من اية الحج وهو قوله ثم ولقد علم الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لان العقل فاض بعلم
وتكليف من لا يعلم الخطاب وكما خرج افعال العباد والاعتبارية عندنا وفي هذه المعركة من الاله اجنوا

اذ لم يدخل

على اقتناع

على اقتناع التخصيص بالعقل بان المحقق للمقام متاخره ولا يفي حكم العقل بما هو عليه
ثم حكم العقل بتخصيص المقام اما الاول فلان تخصيص الشئ بما في مراد من اليه
عن الميزان لا يقتضي البيان ولا يفي واجبا التام فليقدم العقل على الخطاب وهو
بالقياس على اقتناع السمع به اي بالعقل يعني لو جاز ان التخصيص بالعقل لجاز التسليم به لانه بيان
واللازم به كونه لوجان التخصيص به لانه اللفظ كما كانا ما به العقل اذ التخصيص اخرج بعض
منه فصار له اللفظ وذلك عند صلوح اللفظ له لغة مع العقل يقتضيه ضرورة واللازم به
اذ لا يصح المتكلم ان يبين باللفظ الدلالة على ما هو خلاف العقل وانه قد عارض دليل السمع ودليل
العقل فزجج احدهما بالآخر حكم والجواب عن الاول المنع من الصغر القابلة بان المحقق للمقام
متاخر عنه اذ لا يجب تاخر ذات التخصيص والتبعية في تاخره عنه باعتبار وجهه بكونه محققا وبما
والعقل متاخر بالاعتبار الثاني انما يبيّن دليل العقل بكونه محققا للمقام لا بدقته
والم الثاني يمنع اقتناع اللازم ويبطل القيد من قبله فيكون عليه كانه وجبا عليه
ثم هو متاخر عنه لا رعا به العقل عقلا ونحو الملازمة اية لان السمع ما يبين حكم الحكم
لزم الحكم على التفسير ولا يفي في نظر العقل بخلاف التخصيص فان خرج البعض من الخطاب
فلم يكن العقل كافي للصحة المذكورة وعن الثالث يمنع بطلان اللازم لغة بل هو انه يفي في قوله
في اللفظ من جهة التركيب في اللغة ولو ارادة المتكلم لم يخف لغة ثم يلزم ان لا يفي في قوله
كذلك يجب الاخر عند الجمل على انه محقق انما العقل ذلك العقل لغة والخطا لغة غير اللسان في
الحج اليه اشار الفصل واجب منع الملازمة وتبين ان كفايا للمقام كالتناس للفظ انما
بالفرد هذا اللفظ لا بالتفكر في نسب اليه وهو وجوب الحج واخراج العقل البعض بالاعتبار
المذكورة اذ لا يجوز عقلا سببه الى كل فلا يلزم صلوح اللفظ لغة لغز ما ياباه بالعقل العاين
لا اعتبارا اذ الصلوح بالنقل الى نفس اللفظ او لا ياباه باعتبار النسبة ومن الرابع من الحكم فانما كانا
وجب تأويل دليل السمع لا سيما في بطلان الاصل هو دليل العقل **الفصل الثاني في التخصيص**
بالسمع واحكامه يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب خلافا للظاهر في المحقق على الاول سواء
علم تقدم المقام او تقدم الخاص او جعل الثاني راجح لانه في قوله ثم والمطافات بين بعضنا وبعض
فلا رفرور فانه عام في كل مطلقه سواء كانت حاملا او لا يلاحظ قوله ثم واذا لا الاطراف
وان بعضهم على قوله فان الاول يخصه بالثانيه والسموية في ذلك تخصيص قوله ثم الذين يوقون

منقول من قوله ان وجايزه من ان يخصصه في اربعة اشياء من ان يقول وادوات الالواح
 ثم لا يتلقى الشركات فانها في كل شركة مع قولهم والمختار الذي انشأه الكتاب في
 مختصة للادوية اذ لا يميزه من شركة للتأليف وفيه كامل ولا سيما في العلل اي بالعام والمختار
 للذم المتأخر واستحقاقه افعالها كقولهم لا يميز ولا يجوز ابطال الدليل الخالي من العارض والمختار
 العمل بالعام في جميع الصفات لا يستلزم ابطال الخالص بالكلية وانما لم يخصص العامة لشم ابطال
 القاطع بالمحمل فان دلالة الخاص على موله كالعلم ودلالة العام على العموم فكله واللازم
 بغير تعيين العلل اي بالعام في جميع الصفات الخاصة بخلقه من عوارض وبالمختار في ماله كونه
 اقوى دلالة عليه وفصل ابو حنيفة والشافعي فقالا لا علم بالسابع فالخاص مختص للعام
 تاحر لان تقدم العام ناسخ له وان جعل السابع في افعال الاحكام ابطال الخاص فخاص
 العام وبثبوت حكمه لتقدمه فيكون في مورد الخاص ويطلب دليل اخر والحق ما ذهب اليه
 وهذا انما كانت **الاشياء** لا يجوز ان يكون تخصيصها بالعام في الاماكن بدليل اخر بالملك
 وجوابه ان الاصل علم الخاص الثاني ان اريد بالتخصيص في اية التوقيف ان وجوب المدة في الاشياء
 معصية على غير الخلق فيقال لا يلزم فيه وان اريد ان لا يميز بين الشيء فلا يلزم عليه
 ان التخصيص لا يلزم الشيء على تقدمه وبغيره من قول الفقهاء **الثالث** ان مقتضى قولهم ان لا يميز
 ابطال الخاص بالمحمل ان التخصيص ان يترك خاصا للتميز وليس يلزم ان يكون الاصل بالعام
 نعم يترك خاصا مع كونها متساوية ولا يميزها فتأويله العام لكن مثل هذا الخاص لا يكون قطعا مطلقا
 الاستقلال وجوابه ان الميزة بالخاص ما كان خاصا بالقياس الى ان كان العام وان كان بالقياس
 الى نفسه عام الى ان كان له وجه عموم بالقياس الى ذلك العام لكن المعنى وجه خصوصه وفيه
 نقول ان كلامهم فيما اذا كان الخاص مخالفا للعام في الحكم حتى يتساوى في حاله واما اذا وافق
 الخاص العام في الحكم فالعلم ان لا يخصص العام وتكون دلالة الخاص الذي كان عاما في الموضع
 المذكور على ثبوت الحكم لفرد ما في الجملة فكله نعم يحتمل التخصيص بقصر على بعض الاشياء لاما يميز
 بعض الاشياء فكلها **الحقيقة** الظاهر بقوله نعم للرسول لبيان للناس ما نزل اليهم والتخصيص
 بين فلا يحصل التخصيص الا في الاماكن لا في الالوية على حد التمييز في المرسى ولا ينافي في الكتاب
 شيئا ومختصا اية لا نأخذ في القول المختص من الالوية كونه مبيها لجمع ما نزل من الكتاب على ما يرد
 عليه الا ان يكون في الكتاب اية حيث انهم يميزون بين ما يخصه من الاجزاء والى الجواب عما روي

بالقول وبغيره

بالقول وبغيره في صفة القرآن تبيانا لكل شيء والكتاب شيء تبيانا لكل شيء والكتاب شيء تبيانا لكل شيء
 على انهم لم يميزوا بين القرآن والكتاب بالسنة فلا مخالفة ولا عارض وهذا مقتضى قوله
 ولا يميزه من شركة للتأليف وفيه كامل ولا سيما في العلل اي بالعام والمختار
 العلم بالعام في جميع الصفات لا يستلزم ابطال الخالص بالكلية وانما لم يخصص العامة لشم ابطال
 القاطع بالمحمل فان دلالة الخاص على موله كالعلم ودلالة العام على العموم فكله واللازم
 بغير تعيين العلل اي بالعام في جميع الصفات الخاصة بخلقه من عوارض وبالمختار في ماله كونه
 اقوى دلالة عليه وفصل ابو حنيفة والشافعي فقالا لا علم بالسابع فالخاص مختص للعام
 تاحر لان تقدم العام ناسخ له وان جعل السابع في افعال الاحكام ابطال الخاص فخاص
 العام وبثبوت حكمه لتقدمه فيكون في مورد الخاص ويطلب دليل اخر والحق ما ذهب اليه
 وهذا انما كانت **الاشياء** لا يجوز ان يكون تخصيصها بالعام في الاماكن بدليل اخر بالملك
 وجوابه ان الاصل علم الخاص الثاني ان اريد بالتخصيص في اية التوقيف ان وجوب المدة في الاشياء
 معصية على غير الخلق فيقال لا يلزم فيه وان اريد ان لا يميز بين الشيء فلا يلزم عليه
 ان التخصيص لا يلزم الشيء على تقدمه وبغيره من قول الفقهاء **الثالث** ان مقتضى قولهم ان لا يميز
 ابطال الخاص بالمحمل ان التخصيص ان يترك خاصا للتميز وليس يلزم ان يكون الاصل بالعام
 نعم يترك خاصا مع كونها متساوية ولا يميزها فتأويله العام لكن مثل هذا الخاص لا يكون قطعا مطلقا
 الاستقلال وجوابه ان الميزة بالخاص ما كان خاصا بالقياس الى ان كان العام وان كان بالقياس
 الى نفسه عام الى ان كان له وجه عموم بالقياس الى ذلك العام لكن المعنى وجه خصوصه وفيه
 نقول ان كلامهم فيما اذا كان الخاص مخالفا للعام في الحكم حتى يتساوى في حاله واما اذا وافق
 الخاص العام في الحكم فالعلم ان لا يخصص العام وتكون دلالة الخاص الذي كان عاما في الموضع
 المذكور على ثبوت الحكم لفرد ما في الجملة فكله نعم يحتمل التخصيص بقصر على بعض الاشياء لاما يميز
 بعض الاشياء فكلها **الحقيقة** الظاهر بقوله نعم للرسول لبيان للناس ما نزل اليهم والتخصيص
 بين فلا يحصل التخصيص الا في الاماكن لا في الالوية على حد التمييز في المرسى ولا ينافي في الكتاب
 شيئا ومختصا اية لا نأخذ في القول المختص من الالوية كونه مبيها لجمع ما نزل من الكتاب على ما يرد
 عليه الا ان يكون في الكتاب اية حيث انهم يميزون بين ما يخصه من الاجزاء والى الجواب عما روي

الحقيقة الثالثة

وجوب

بقوله لا يرد الكافر المسلم قال قيل ان ثبت الاجماع بما خرجهم فاذكرتم غير عموم التخصيص
 لا يرد الواحد والا فلا يتم التخصيص ولا دليل عليه فانه لا يرد سوى الاجماع ولا يرد
 هو عدله قلنا انما مجموع على التخصيص باخبار الاجماع ولم يكتف به لما وقع فليس التخصيص
 بل فيها الواحد وهو ليله الاطلاع ناسل والسيد لم يتواءم مع ذلك انما هو تخصيص الكتاب
 بغير الواحد لان خبر الواحد ليس بمقتضى حجة مع غيره من الاخبار فكيف يثبت خبر الواحد وبما
 في باب الاخبار حجة به من منع عدم حجته وتوقف القاضى ابو بكر بمقتضى الايمان من الخبر
 ام لا وضع جمع معك لان العام وهو الكتاب قطعي والخاص وهو خبر الواحد قطعي فليكن ترك القطعي
 بالقطعي والجواب ان العام معتد وسنده قطعي لثبوته بالتواتر ودلالته على الاستدراك فليكن
 لاحتمال التخصيص والاحتمال وان لم يرد به دليل قاطع في الصحيح لا قبل وبرد عليه احتمال الخاص
 المحال والخاص وهو خبر الواحد بالعكس اى هو مقتضى الجملة مقتضى السند قاطع والى
 كل منهما قطعا من وجه فليسا من وجه فإزاء المعارض بينهما والقول بالتخصيص المقتضى ترجيح الخاص
 لا ينافى التعادل اذ هو محتمل الذات والترجحان حصل بزيادة وهو ان الاصل اعمال المطلق والى التخصيص
 لا بد من ثبوت من القطعي بل انما يرد دلالته القطعية اذ التخصيص واقع في الدلالة لا في الدلالة
 في بعض الحوادث في الحقيقة بل من ترك القطعي بالقطعي لا ترك القطعي بالقطعي ومنع ان يكون التخصيص
 بغير الواحد ان لم يثبت قطعي بل قطعي اذ هو معتد قطعي في الاول لم يرد به دلالته القطعية
 ما لم يكن ثبوته قطعا وانما لو خص قبله بل لم يقطع به من تخصيصه اية الخبر انى احد لا يتم فليكن
 مع خلق الدلالة بالنسبة الى احداهما قسمين من القطعية وهو اية تقدم **الجزء الثاني**
 القياس على ما لا يخفى على ما لا يرد فلا يرد تخصيصا الكتاب ولا السنة نعم انه نص فيه على العلة فالأولى
 عندى الله حجة ومع اى من كونها حجة فيكون ان يكون تخصيصا للتخصيص عموم فلم يتم واسم الله اليوم بالعموم
 من منع جميع الزبيب بالعرف قياسا على منع بيع الرطب الرطب ما نص على علمه فليكن
 اذا جئت لعموم الكتاب والقياس والبيان وقد صار رضا واحدا هو القياس اعني
 والاخرام فلا يجوز استقامتهما ولا العمل باحدهما دون الاخر لما سبق فتبين القول بها وانما يصح
 القول بها مع التخصيص لانهم يعمل بالخاص ويعوم الكتاب فيما عداه ونقص فيهم قوله دليل
 السبع لان الفرق العرف بالعام لا ينفك العموم كما مر من غير العلم وقد مر بما مره من ان في المثال
 وكان البحث في المعلوم حكما اى يجوز ان يكون مخصصا للمعروف العام لا من غير حجة الا بالبرهان والى

من احواله من قوله في سائر النعم كذا القائل عني على انفساء الزكاة من المصلحة فخص قوله في النعم
 على وجوب الزكاة اى في سائر النعم اى ان قلنا انما اى العبد من جهة لا من جهة حجة والعام حجة
 فتعارض وجوب التخصيص كاسبق ولا اى ان لم نقل بان حجة ولا يجوز تخصيص العام به ومما
 موافق الموافقة تخصيصه من كل دارى فاحر به بقوله ان دخل زيد دارى فلا نقل له **الجزء الثالث**
 العام والخاص للمعارضة انما ان يعلم تاريخهما الاول او الاول اما ان يقتضى الاول العام
 الخاص او بالهكس فلا نسام اربعة فنقول ان اقتضى ان كان الخاص مخصصا لى العام لقوة دلالة
 اى دلالة الخاص على عورده كانه اقوى من دلالة العام عليه فيكون الجمع وان فيه اى تخصيص
 جهة بالادلة كما عرفت وقال ساذجل العام فاعدا مورد الخاص فيبقى التعارض بينهما في مورد
 وهو ضعف وكذا يكون الخاص مخصصا للعام لبرهان الدليل فيه ان علم التاريخ واما الخاص في كل
 خصوصية وقت العمل بالعام ان يجوز انما ينافى ان عرفت الخاص وان لم يرد به كذا ذهب اليه من
 وموافق فلا صورة له الا ان يكون نسخا او قلنا جاز النسخ قبل العمل بالتخصيص العام بالخاص ولو كانت
 وقت العمل للدليل المذكور وان وردت صورة حصة ما وقت العمل بالعام كان الخاص نسخا دينا
 لمزادكم فيما قيل ان لم نأخذ بالادلة من وقت الحاجة وهو بعد الاتفاق وان تقدم الخاص من العام على
 الخاص اى يعمل بالعام فيما عدا مورد الخاص وبالخاص في مورد ما تقدم من اولوية اعمال الدليلين
 فان وقت التخصيص من غير كيف يجعل الخاص المتقدم بيانا للعام المتأخر وقت هذا استبعاد ولا يمنع
 انه بعد كلام يكون بيانا للامم الكلام يريد عليه بان يتقدم فانه وبما مر وصفه كونه بيانا كما تقدم في التخصيص
 بالمثل ومما قد اورد عليه وقال بكون العام ناسخا للخاص المتقدم واجبة ابو حنيفة على ان العام ناسخ
 بان من قبله منات الخاص فيكون ناسخا كالوقوع الخاص كافي صورة ناسخه من وقت العمل بقوله
 ان عباس انما نقل بالاعطى فالاعطى والعام المتأخر حدث فيجب الاخذ به فيكون ناسخا للخاص السابق
 ولان العام في تناوله لا فردا كالناس على الخيرات فاذا قبل اقبل زيدا ثم قال لا نقلوا المشركين
 فهو عبارة ان يقول لا نقل زيدا المشرك ولا غير الا ان يقتضى الخاخرها لتناول العام كلفه ولا
 شكن ان لو كان لا نقل زيدا كان ناسخا لقوله اقبل زيدا وما كان الاصل وهو النسخ على الخيرات
 ناسخا قلنا العام المتأخر بكون ناسخا لانه عبارة والجواب عن الاول ان التخصيص من غير شرط
 لقوة دلالة الخاص على عورده كما عرفت ولانه انما كان ناسخا بالاعطى بالاعطى فان من شرط
 على غيره انما السلي كما ذكره بانه نظيرة مسلما وان جاز خلافه فانه النسخ رغبه في حال التخصيص

يقضي الجازم من الاستثناء ان المراد بالغير الكافر في المستثنى من قوله اذا كان هو اعم من ان يكون
منه وقد ورد بعضه ان ليس بغير الا ان يقتضى بطلان ذلك كما في الاستثناء
وعلى الضم لا يستثناء يجب وجوبها الى الله تعالى لعدم الجمع للبعثه وبالجملة لا بد من تخصيص
لبيد في قوله العاقل الاخر قد لا يرضا واذنا رضا الجازم ان وجه الجازم في هذا الجازم
الجازم في الاستثناء وجب التوقف اذ التعريف بغير عدم الوجوب وان تخصيص المقتضى مستلزم
لتخصيص الغير غير عكس فتخصيص الغير اعملة الخافه فيه راجع قبل عليه الغير فابعد الى اللفظ باعتبار
مدلوله وان اردت بالملفوظ على الوجهين ما لا يلزم تخصيصه والامور ان يقع
اقرض من الضم والاضعف اولى بالتخصيص وبالضم في العلم كذا في البديهي وانت خبير بالاشياء
التي ذكره العلم ليس عيبا بل للميل الى ان لم يقتضها العام فيه ضمير يعود الى بعينه ليقضي تخصيصه
المثال لما بقي اضرب الرجال الا ان يقتضها بما هو المسموع لا يخفى ان وجه حمل الزجر على الاخر
لا يكتفي بصحة عود الاستثناء المذكور في ذلك **الفصل الخامس في المطلق والتقييد** وهما
فريجان من العام والخاص فاسب ذكرهما عقيبهما ولهذا جعلهما من فصولها وقد عرفت انها تقدم
تقديم المطلق والتقييد وربما قال القيد على ما اخرج من كلامه في موضع من قوله فافهم ان
شاعت في الرقيات اعومنا قد اخرجت من الشاع بوجه حيث كانت مشابهة من التوضيح
وغيرها فان ذلك الشاع مع عند يقين مومنه فكان مطلقا من وجه عقيدته ووجه واعلم ان
جميع ما ذكره من تخصيص العام من مقتضى مختلف ومختلف مما رتب على مثله في بعض تقييد المطلق ويبدو في
حكم المطلق مسئلة هي هذه المطلق والتقييد الواردان في الكلام ان اختلفا في السبب والحكم فلا تقييد
اي فلا يحمل احداهما على الاخر بوجه اتفاقا سواء كان في مودعا لهما او متبعا لهما فقد وجبهما
او اختلفت مثل انما الشك واعتقدا بغير مومنه لعدم الملازمة بينهما اللهم الا في مثل ان يقول
ظاهرنا فاصحى عتق رقيقه ويجعل لا عتق رقيقه كآخر فان تقييد المطلق بغير التقييد كان
المقتضى الملك حكيم مختلفا انما قال لو توفى الامتياز على الملك وهذا واضح ولذلك لم يذكره
صريحنا وانما تلا في الحكم واتخذ السبب وكما نصبت كما اذا قيل في الفاعل مومنه امتن رقيقه واخر
رقيقه وهو عتق مومنه على المطلق على التقييد عملا بالذليل لان المطلق خبر عن التقييد والاقبال
الى خبره لا يحل فانما الاقبال بالتقييد عملا بالذليل والاقبال بغير جعل لاحدهما ولا يملك
في الاحكام وانما ان اخذ صيغها سببها صغير على لهما اتفاقا ولهذا لم يذكره العلم مثل ان يقول في

اعلم

هذا المطلق والتقييد

ومنه

القول

والا يخفى عليك

لاظهار لا تقتضى مكانا لا تقتضى مكانا كافر فلا يخفى امتناع المكاتب اصلا كما قالوا
ان هذا لما لا يقتضيه العام لانه يقتضيه المطلق انما يتب في الصور من تلك في سائر المقتضى
ولا بد من التقييد لا تقتضى المكاتب في غير هذا الى الاستعراق والتمسك بان عمل المطلق في كل مكان
من غير وجه من الوجوه بالاثبات بان يفرق بينه وبين افراد الحقيقة والتقييد يمنع من ذلك فضاء حكمها
وحي نقول ليس المطلق من مقتضى المطلق فلهذا هو التقييد وانما عمل المطلق على مقتضاه وعمل التقييد
على الاستصحاب وانما وجهه الى جوابه بقوله وعمل التقييد على الاستصحاب مما زاد وهو خلق الاسلحة
المطلق على التقييد ليس جائزا لهذا الواقى بالحدود قبل الاصل به كان عملا للاصل المطلق فيكون ذلك
على انما منع اقتضاء المطلق التقييد في افراد اذ هو لا يملك على الافراد فيكون كيف يقع على التقييد
كلا قيل لا مرفعه وانما استغنى السبب كالتقيد والتقييد في الاول مقتضا
في الثاني بالاعمال لم يجب حمل المطلق على التقييد سواء حقق المجمع او لا وكان التخصيص على مقتضاه
المطلق على اطلاقه غير متناقض كما لو قال امتن في التقدير اني رقيقه شئت ولا تقتضى في العمل الا في
مومنه لان التقييد في صورة لا يقتضيه التقييد في اخرى ولا يقتضيه التقييد ولا التزاما
للمجمع التقييد لا يقتضيه بالقبول واجتماع بعض الاستغناء على وجوب التقييد في المطلق
بالتقييد مع اختلاف السبب لفظا وان لم يقتض المجمع بان القرائن كالكلمة الواحدة بعض بعض
بعضا فانما يقتضى اشتراك الايمان في كفاية العمل كان تخصيصا على اشتراط في كفاية العمل والاعمال
فحق الاختلاف الخافي للوحدة وبالعقاب على الشهادة فانها لما قبلت بالعدالة في المطلق
واطلقت في باقي الامور حمل المطلق على التقييد فكذلك في غيرهما صغير بالرفع خبر قوله
واجتماع اي واجتماعهم بالذليل ضعيف لان المراد بالوحدة في الضمير في قوله القرائن
عدم المساقفة بينهما وليس الاخلاق في بعض الصور والتقييد فاحتملنا فضاء والوحدة في
كل شيء متغير لثبوت العام والخاص والمحل والمبني والمك والماد وفيه والتقييد في الشهادة بالعدالة
في كل الصور بالايجاع لا بالتقييد في الطلاق واعلم ان الخفية قد منعوا من حمل المطلق على التقييد
اختلاف السبب وان وجد المجمع والذي ينبغي حمله على التقييد بغيرها على القول بالقبول بالقبول
على التقييد مشترك بينهما كقولنا انما القرائن او كبرادة الضمير والمعامل في وجد المجمع لا يترك
تخصيصا ليس عملا للتخصيص بالقبول على عام وهو عمل للتخصيص اذ هو الغرض ان القرائن دليل
ومع التقييد وحمل المطلق على التقييد يقتضى بها وبالقابض مع عدم الحمل بغير ترك احداهما وترك

العلم

المستخرج

القياس والاعمال خيرة الاحمال واجه المقيس بان لا يحمل المطلق على المحدود ثم دفع مقتضاه المطلق
الامتثال لمصلحة فيكون استحقاق القياس لا يصح لذلك كما سيجي وجها به ان تعييد المطلق
لا يزيد على تخصيص العام وهو جائز عندهم بالقياس وينبغي تحقق النسخ فيه كالتعديد بالعلم
والى ذلك اشار بقوله ومنع المقيس من ان يحمل المطلق على المقيس بالقياس متى تحقق الخارج
مناخ لمصلحة من جهة التخصيص بالقياس متى تحقق الجامع وتوهمه ان لا يحمل المطلق على المقيس
نسخ لان الاطلاق يقتضي التغيير في الاقيان باى فرد سواء والتعديد يمنع ذلك حيث ان
النسخ عبارة عن رفع الحكم الثابت بالخطاب الى بقى ولم يتحقق ذلك هذا لان المطلق لا يملك
على الافراد فلا دلالة له على التقييد بها اذا دلالة العام على الخاص وهو نقل اذ يكون في كل فرد لا
عليه ان لا يمكن جعله دلالة على ان المقيس في الاقيان باى فرد سواء لان الاقيان باى فرد كان
اقيانا بالاطلاق لاخاره معه فلم يبق في العبارة وحسب المراد منه دلالة عليه ان لا يكون عليها من
باصول الدلالات الشك والادعاء بانها لا تقتيد المطلق لا يزيد على تخصيص العام اى على
في نفس الشيوع وقطع الحكم عن الافراد وهذا في التخصيص ذلك والتخصيص عند جابر بالقياس
فحمل المطلق على المقيس بالقياس من ان لا يملك التخصيص على كل تخصيص يعنى قصر العام على
البعض نسخ وليس كذلك انما قال وقد يجرى في التماثل كما اذا قام اخره الاول بعدد السبب
اختلافه نفي الثاني والثالث بعدد مما لا امر انما واحكامها وامثلها تعرف مما قد
المفصل الخامس في الجمل والمجزئ وفيه نظرون الاول في الجمل وفيه ما صحت الاول
لغة الجمع والجمل المجموع وجملة الشيء هو كل واحد منها جمل اى الحسا اذ هو واحد ومنه الجمل في معاملة
المفصل واصطلاحا ما لا يتغير دلالة والمراد قاله دلالة وهو عين واحد والاولى في الجمل
قال المقيس في يه يقتضي الجواز ومنع عدم دخول قلت اما استقاضه به فوجه ان اللفظ اذا اراد به
معناه الجازي من غير بيان ذلك المعنى صلا عليه انه غير واضح انما المراد باللفظ ان المراد بالادالة
الدلالة على المعنى من حيث انه مراد لا مجرد للضم بالبيان والا اختلا العكس بالمتنوع وعند عدم
البيان فانما يحمل صلاته فيهم منه جميع معا بغيره ويحمل بالبيان عند ذكر الاوضاع عما قال في ادنا
منه عدم دخول الجاز في الجمل فغير نامل اذ هو المصير به في كلام جمع من المقيس انه ليس يحمل
نعم لو عدل الجاز مع ما يقع بمنع من حمله على الحقيقة كان محلا والاداء ان يجاب عن النفس بالية
به بان المراد منهم لغة المراد اعم من فهم المعنى الذي كان مراد للمكلم فاستعمله لوجه العاطف اذ كان

نفس

في الجمل والمجزئ

مراد

مراد يقتضي قانون الاستعمال اى يقتضي قانون الاستعمال ان يكون مراد قانون استعمال اللفظ
قوله صا رنه من المعنى الموضوع له يقتضي ان يكون الموضوع له لا المعنى الجازي وانما يقتضي
استعمال ذلك اللفظ بالبيان من جهة حمله على الموضوع له دلالة من حيث انه مراد للمكلم
وان لم يكن مراد له في الواقع فذلك اللفظ حقيقة الدلالة على المعنى الذي يقتضي ان يكون مراد
بمقتضى قانون الاستعمال وهو المعنى الحقيقي فلا يكون محلا ولا يرد قبل هو اللفظ الذي انهم منه
عند الاطلاق شئ وفرض طرعا بهل واخذ استعمال اللفظ ليس شيا وعكس الجمل ذلك
من الجمل احداهما له لا بعينه كما في المشترك وهو شئ فلا يقتضي حمله عليه رايه الجمل قد يكون فضلا
كما سيجي وهو غير محل في الحد اذ لم يلفظ كذا ذكر المصنف قال القساري يمكن دفع هذه الامور
بالعناية مقل ان يقول المراد باللفظ الموضوع وبالشئ فيقتضي طلاق لفظ الشئ عليه لانه
يكون ثابتا في الخارج وفيهم الشئ المهم على انه امر لا مجرد الحظر بالبيان كما في المشترك وانما
تغريب الجمل الذي هو من ان م اعنى وهو لا حمله لفظ وفيه اول امر حتى العكس نامل
ونقل الى ان روح تعريف المستند من تعميم المعنى في ذلك الكتاب وهو ان كل حمله
لكنه غير ممكن فخرج العقل والجواب بالعناية تكلف واعلم ان الاجمال متناول للقول والاعتقاد
المشتركة والمواظبة في ذلك ان الاجمال قد يكون في اللفظ اما حال استعماله في موضوعه النوني
كاللفظ المشترك المحمل على بابه المختلفة بالحقيقة اما حال استعماله في موضوعه النوني
موضوع بازاء المعنى وازاء المعنى ونسبته اليهما على سواء والمراد واحد بعينه وانما بالاعمال
كالنحو ان مراد من الفاعل والمفعول والمواظبة الى وكما هو على المراد من امر حقيقة واحدة
المحمل كقوله من جريته انما عند الامر باحدها على الحقيقة فيضيد ان اسئوال المتواظبة في كل واحد
افراده خصصه بجاز كما اذا نسبت قس بغيره من جهة الجمل على المعنى والموضوع له وجب حمله على
خصوصيات الافراد فاذا لم تكن قس بغيره لبعضها حصل الاجمال مثل قوله تم واتوا
حتى يوم صبا ده فان هذا اللفظ يحمل بغير افراد حقيقة واحد وقد اطلق دارين عندنا
وهو قبل بيان الجمل ان نسبة الكل واحد ابعاضه كترسبة الى غيرها هذا وكذا ان الاجمال في
المساواة من جهة اننا لا نعلم ان البعض المعنى اى بعض هو من الحسنة فانه لا شك ان المراد من
هنا بعض معين فلا يتقيد معا ايضا بالنسبة الى تلك الابدان المعينة اذ ليس كليا لها او يكون اللفظ
حال استعماله في بعض موضوعه كالعالم المختص بالجمل سواء كان صفة مجموع او صفة افراده

في المعنى بالانصب

يجوز لا والله مثل قوله تعالى واصلكم كما ورثتم فذلك ان ينفعوا ما ورثكم عن ابيكم من حيث قيل ان الابرار
 والذين شرفهم ثم واصلتكم بعبادة الانعام الا ما قيل عليكم فاستغنوا عنكم قبل الدنيا
 وهو مستلزم لمعادنا لما في بعد الاستغناء والماثل مثل قوله ثم واصلتكم من غير ان
 المراد البعض ثم يكن عينه او يكون في اللفظ حال كونه في حال في اللفظ مستغنيا لا في موضع القول
 في انفسه اي بعض من ماله اسماء الشريعة مثل قوله ثم اتم الصلوة والله على التاميم اليك فيها
 فذلك فان معانيها الشرعية معانية لموضع المعنى ولجزءه وهي قيل بيانا مجملة هي علم العلم
 ثم المعنى المعنى الى الغير ولم يعلم الغرض اذا لم يكن علم النقل فلا اجمال لوجوب علم اللفظ على من
 الاصل وكذا لم يعلم النقل بعد علم المعنى اليه والاسماء المجازية وكما سماها المجازية انما
 وانقشت الادة الحقيقة لوجودها في عرفها واما في من تارة المجازات بالانكسار لاحتجاجها
 على الاخر لوجوه ثمانية فثلاثة الاجمال فيها من اجمال اللفظ في المركب مجملة في بعض اللفظ
 عقلة الكفاية لردده من اللفظ والولي ومنها ما في مرجع النص اذا قدمه على بعضها في مركب
 زيد عن غيره فانه يرد من زيد ومنها في مرجع الصفه نحو زيد طيب فان زيد هو الذي
 صفة والحق في الطب وقد يكون الى الاجمال في العنصر كانه في اللفظ صفة لوصف الوجه فلهذا
 على اي وجه اوقع تلك الصلوة من وجوب او تعبد فانه يكون جملا اذا وقع اللفظ على الوجه ما لم يتبين
 معناه فيه قوله على الوجه كالاذا والاقامه الدالة على الوجوب واصل ذلك وقد عرفت ان الاجمال
 في اجال في المفرد وهو في الشك والتمتع على ارجاء في المركب وهو بنية الاقامه وانما
 بان ما سبق من العلم والخصي والاطلاق والتعبد كانت من عوارض الادة باعتبار مدلولها
 احاط الاجمال والبيان وغيرها في عوارضها باعتبارها ولا كانت الالة نسبة متاخر عن المتبين
 اعني الدال والمكمل فقدم العلم العوارض الاولى على هذه وعينها البدعي الى الجمل جازف
 الحجة وواقع في كلامه ثم كالات المتقدمة ذكر في كلامه رسالة الامام في الشريعة واليه ذهب
 جميع المحققين وخالف سواد فتواهم جازف في كلامه اجمع الخاف ان قصد من الخطاب بالاجمال
 الانعام والا اي وان لم يكن قصد الانعام لان العبد وهو مني تعبد وج فان ذكره مع اجمع الجمل
 الاول على معناه فان لم يكن فذلك لا مكان التخصيص على المعنى هو مع محمولة ذكره داخل في باب الغنا
 من الجمل المذكور فذلك على المراد منه والا اي وان لم يذكره البيان لان تكليف الحال اذا لم يعلم المراد
 من اللفظ مع كونه غير نال عليه في غير محله من اصل هذا الاستدلال ليشعر على ثلاث ملازمات

فقرينة

من الجمل جازف

الالة لزم العبد على تعبد من العبد المتأثر بزم العبد لا بزم غيره بل على نقل بزم العبد
 التكليف بالحق على تعبد من العبد والذكر والجواب المنع من الملازمة الاولى وهي لزوم العبد ان كان
 من الخطاب بالاجمال هو الانعام بالتخصيص بل يجوز ما فهم قصد ولا يلزم العبد ولا يلزم من انقضاء
 قصد او انقضاء قصد الانعام جهة والعبد انما هو التعبد بالبيان والمنع من الملازمة الثانية
 وهي الملازمة الاولى والثالثة اعني لزوم التعبد بغيره بل على نقل بزم العبد ان كان المطلق بالتخصيص
 اي فان لم يذكر البيان ولا يلزم العبد بل لزم في ناله ليجوز ان اقتضى التعبد بعبادة خفية لا يعلمها
 الا الله ثم فان علمنا ان ليس شرط او اقتضى عبادة ظاهر وهي الاستعداد ثم اختلفت الاما
 القاطبة بالاجمال في البيان واجتهاد في تعليم تفصيل العبد وهذا التعبد لبيان الكتاب وان
 كان موجبا الا انه يخالف في البيان في حيث ان بعض القبيد في المنع من الملازمة الاولى ولم يذكر
 في الثانية ويؤيد قوما في حيث انه لم يتفرع من الملازمة الثانية بوجوبه ويمكن ان لا يقيد في الملازمة
 الثانية بالتخصيص بل في مطلق الانعام او الاجمال وهو موافق للبيان من وجوبه ونحوه
 انه يرد بالثانية في قوله والمنع من الملازمة الثانية ما يقابل الاول فقط فيفهم من هذا انما
 في لكن لا يمكن التقييد بالتخصيص في ان لزم تكليف ما لا يطاق على ذلك التعبد بزم زيادة
 الانعام بالتخصيص مع عدم ذكر البيان الدال على الخطا من ان لا يمكن منه والى خلاف العباد
 وجب له لكونها من القبيد في ذكره في الاولى ومنه عدم التعرض للملازمة الثانية بوجوبه وتبين
 عدم القبيد بالتخصيص ويراد من مطلق الانعام او الاجمال ان فيه على الله واحد من الوجه
 الثاني ويمكن الاعتماد منه بانه تطوع بزمه فانه اذا كان المقسم مطلق الانعام او الاجمال في
 حاصل البنية ولا يلزم تكليف ما لا يطاق على تعبد من علمه بزم البيان لا لا يلزم التعبد بزم غيره بل
 مع ذكره ليجوز انما لم يعلمه خفية او ظاهر وتخصيص في هذا من الاختلافات في العبادات في العبد
 قد عرفت ما يجب ويصدق ولذا جعل الله في علمه ان الكتاب مع ما فهمه لفظا وتارة في النطق
البدعي انما هو التكليف في القول مثل اعلنتكم الطيبا احل لكم بعبادة الانعام احللت
 لكم اذنكم والحرث مثل حرمت عليكم الميتة حره عليكم اموالكم المتأخر فان الاما ليس
 احللتكم الا سبق في حرث الاكل في حرث الميتة وحله في احللتكم بعبادة الانعام ونحوه
 الوطى في حرث عليكم اموالكم وحلته في احللتكم اذنكم عرفا عند اطلاق تلك الالفاظ
 ثم يخرج جازف الى ان نقل النقل في فهم الكلام فهو مقتضى الدلالة فيه فلا اجمال وخالف في القول

وقد بينا
 ذلك بعض اذ العرف يعلم في الحقيقة انه وفي الحال اخرى كانه منزها بينهما وبين الاجمال
 الاوليه اي اوليه في الحقيقة الذي هو اقرب المجازات الى في الحقيقة هذا واهم ما يثبت ان
 ولا فان ثبت عرف شئ في حقيقة الشيء فالجواب منع وجود الفعل في لان ما ليس
 ليس بفعل شئ في الحقيقة فيمكن متعين فلا اجل وكذا ان ثبت العرف العرفي وان كان في
 انه قد يرد في الفعل للحق منه مثل قوله لا وقت ولا ضيق ولا جلال في الجموع وقد يكون في
 كقولهم لا هي بعد الفتح وكذا لا اجل في اية السورة وهو قوله نعم والاروق والاروق فاقطعوا
 اي اياه ان لو كانت جملة تاما في القطع او في اليد والاهمال في شئ منها اذا قطع حقيقة في الاله
 اي اياه الشئ عما كان متعلبا به فهو متعين في الاله والاهمال والاهمال حقيقة في العصور المتكافئة
 بعضه اطلاق بعض اليد على ما قد وثق كان حقيقة في كل شئ متعين في الاله جلالا كونه حقيقة في الاله
 اشترك في حقيقة بعض اليد كافي في حقيقة بعض العرف والعرف على اية مثلا لانا نقول يلزم من ذلك
 الاشتراك وهو خلاف الاصل ولو ثبت اطلاقه على بعض يعني على المجازية لانه خبر الاشارة
 نذكر اجمع السيد المرتضى في اتباعه على الاجمال بان اليد تطلق على الكل والبعض والاصل والاطلاق
 الحقيقة وقال في قوله في الاله في حقيقة القطع اية لانه لا يكون على اية في الشئ
 ويرى العلم قطع بانه والاصل فيه الحقيقة والجواب انه لا يلزم من وجود الاستعمال الاجمال
 وانما يلزم ان لم يكن ظاهر في احدها وقد بينا ان اليد منه عرف في العصور المتكافئة اطلاقا على بعض
 مجازا باطلاق اسم الكل على الجزء وهو خبر الاشتراك في القطع في الاله والاهمال والاهمال في
 عند من العرف في اية اليد لان الاله منها ذلك البعض المبين لان الاله تفتتحا في ههنا شئ وهو
 الحقيقة من اليد في هذه اجماعا والعرف في المجازية مستندة مع استعمالها في الطرفين وهو الملائم
 الكل في البعض فيلزم الاجمال بن المجازات ولهذا كان صلح الشيء بانه الاله اذا ثبت البعض
 اقرب واظهر بانه وكذا لا اجل في قوله في حق الخطاء والسيئات وكذا في كل شئ صفة
 والحد لا يمتنع لانه لا يوجد في العرف المجاز وفي مثله قبل ورود الشرع في الماخلة
 والعقاب قطعا فان السب اذا فعله رقت عنك الخطاء والسيئات كان المعنى منه
 ان لا اذا فعلت ولا اعاقل عليه فهو واضح فيه فلا اجل وعدم سقوط الصلوات انما ليس
 بعقاب ما يفتقد به الزجر والاداء والغنة كذا خبر مال التفت عليه ولذلك وجب على النبي
 مع انتفاء العاقبة واقا الدليل حقيقة اجمع ابو عبد الله البصر على الاجمال بان الخطا والسيئات

في حق من

غيره من غير في الحقيقة وكلام الراسي صادق فلا بد من انما يقطع الشرع ولا يمكن انما الجميع
 يتحقق الاجمال وهو بانه انما يتحقق اختلاف في كل من اخذه والكل في الاول اظهر عرفا
 ان يلزم ان الاختلاف حقيقة الخطاء والسيئات في كلام الاله فلا اصحاب الالهيان وكذا لا اجل
 في الامر بالهدى المنكر مثل قوله اعطه دبراهم اذ يتبع حبه في كل شئ من العبد باقل مراتبه وهو السلام
 وحاشا في ذلك بعض الناس حتى بان هذه الصفة كما تشمل السلات تشمل ما سواها من الرب
 على السوية بل لا يلزم في حقيقة الاجمال وهو بانه منع علم الراسي لان الاله تفتتح الاداء على
 كماله وعرفها مشكوك فيه في اول باب من اية النقط فيجب عليه علمه على الاطلاق فلا اجل
 قال السيد المرتضى في ان اراد الحكم بالاجمال في الاله فاما علمه فاما القطع على الاله انما
 هذه الصفة لم يزل في ربه وصفا فهو حق وانما يترتب اليه اجمع لها في صدقها عليها وانما
 فمن صفتها بالسلطة وان اراد به علم سائر اية في الاله لا يقطع للسلطة ولا يلزم تحقق الاله
 البتة في صفة لما عرفت من ان الاله تعالى على كل حال وانه موجب لوجوبها على ما سواها
 له في دفع الاجمال **الفصل الثاني في التبيين** وهو مقابل الجمل هو الشيء الدالة وكما قسم
 الجمل الى الفرد والركب كقولنا مقابل الاله واليه فيكون في فردا يكون في شئ فما سبق
 له اجمالي وفيما لم يسبق له اجمالي لا يقول السيد انه بكل شئ يعلم فان افاضته في شئ على كل شئ
 ابتداء فهو واضح على علم بوضعه فان قيل الجمل على غير هذا وهذا ليس كذلك فها هو من يفتتح
 لان الحكم بغيره او العقل بغيره فان معناه اللغو غير المحذور وان اراد بالاجمال التبيين في صفة
الاول البيان وهو يطلق على ثلاثة معان الاول فعل الجمل هو التبيين كالسلام والحمد للسلام
 والتسليم واستغفار من ان الخطا والفعل وهو على فعل العرف في الاضام وفي الاضام التبيين
 حيز الجمل كما لوضع وادرس عليه شكلا لا داعية الثاني ما حصله التبيين في الدليل كاهو
 عند الفاسي والاكابر الثالث معلق التبيين بحكمة وهو الملائم في هو العلم في الدليل كاهو
 هو في العلم الله البصر وهو بانه متعين لان كل شئ بالقول من الله او من المعنى وهو لا يمتنع
 فيه كقولهم نعم صفة فاقع لوفاء في بيان العرف كذا قيل وفيه مناقشة اذ هو من تعبير العلم بان
 بيان الجمل وكقولهم في ما سقت السماء الحشر في قوله نعم وانما هو بانه صفة في قوله نعم
 من العلم كاهو الراسي هو الجمل والصلوة الملائم في قوله نعم انما الصلوة والله على التمام في البيت
 مجهر وعلوه في قوله نعم فان يراى البيان يقول نعم صلى لان يقول في الصلوة وهذا عن مناسكهم وجميع

في التبيين

[illegible]

دھماؤ

وهو كاف ولكن الغرض من الخطأ أنها هي لا فهم هذا التصحيح كما قاله السامح
على أنه لا يجوز تأخير البيان أي من بيان الخطأ الغرض من وقت الحاجة إلى وقت الخطأ
المراد بالاعتناء بجوز تكليف الخ لا أن تأخير البيان عن وقت الحاجة مستلزم لم أن في الوقت
يكون كلفاً لا بياناً بالمراد بذلك الخطأ مع تأخرها به وهو تكليف ما ليس في الوقت كما ترى
مسئله تكليف العاقل وأعماله في الواجب الموسعة كصلوات الظهر مثلاً تمام الوقت في وقت
العمل فلا يجوز تأخير البيان صلوات الله عليه ولو أن الشك في ذلك أو لا يخفى عليك أن العلم قد يفي
جوازاً على جواز تكليف الخ وهو يقتضي أنه يكون وقت الحاجة هو آخر وقت الخطأ مثلاً وألا يلزم
أن يكون الله المتكليف بصلواته تكليفاً بما لا يملكه فأنه يلزم أن يتوهم بين أول الوقت وأخيره
فيه فليدبر وضعه أبو الحسين في تأخير أي تأخير البيان عن وقت نزول الخطأ وبوجهه البيان الذي في
في كلفه لم يرد غير أنه أي غير هذا من الغام الخفي إذا اردت به الثاني وأنت المارضة
المفيد والخيار إذا اردت من الخطأ الكمال على الحقيقة والصدق أو تعقب الخطأ الذي لا يحسن التسرع وتبين
يعين الفكر إذا اردت من الخطأ بالذكور فإن هذه الأشياء تعقب الخطأ عن راد صدقهم فلا يجوز
تأخير بيانهم وقت الخطأ كما لا يجوز تأخير وقت الحاجة ولكنه الكف بالاجابى أي بكونه البيان
الاجابى لاحد هذه الأشياء من أن يقع هذا المثل من قبل هذا العام المحسوب وهذا العلم منقول
من هذا الخطأ بخلافه ومن هذا الفكر لأنه المعنى من وقوعه بالبيان الاجابى كما قلنا من انفسه
المقتضى الحاجة وجوز تأخير البيان مع الوقت الحاجة في مثل الخطأ المتأخر والمشتبه
ما لا بد من له لا محال ان يتبين بالعرض من الخطأ اجاباً لا سؤالاً على صلبه لأن وجهه الآتيه له
المفكوك منبهة هنا وفي التقديم في الثاني والتكرار المذكورين في الأول والثاني في الثاني
ولا تنص على التكرار كما فعله بعضهم وجوز الاسراع في التأخير أي تأخير البيان عن وقت الخطأ
في الجميع أي جميع الاطراف المتأخرة إلى البيان المقتضى الحاجة وبوجهه التكرار كما بينت
الجواباً وتبينهم على التسرع من التأخر المذكور في الجميع أي جميع الاطراف المتأخرة سواء كانت تأخرها وادراك
غيره أم لا لأن التسرع فيهم جواز تأخير بيانهم صريح بلاك الله في بيم وهو المنقول عن الامم وغيره
وقضى كلام المعتزلة أن الجواب لا يجوز تأخير بيان الشك والخجل الذي لا يملكه مع تأخير البيان
التصحيح لا الاجابى في جميعها حتى لو تأخر عن التسرع في التأخير كما قلنا بأن تأخيرها أي تأخير بيان
فك الخطأ بخلافه عدم الاسراع فيه أمر لا يكلف الخ الجواب بالاجابى أو التكرار

وهو غير منتهى من المراتب غير النك والاولى عليه فيجب اعتقاد الكلف الزادة التي من الله وهو من ذلك
احياها على الدارين الاخرى بقدر علمته ولكم ذكر في هذه الحجة استقام على الجوان في جميع الوجوه
الاول وهو ما يليه منكم لم يتم فاذا قرأناه فابتنع قرأناه فقرأنا علينا ما في اى اسقط ما في
عليك من القرآن لم يبق من غير منناه وكشف فواء ونظرا ثم لك على الزا في ذلك على جوارقنا في ذلك
قال العرف لم يتم ثم ان علينا ما في بياننا وهو قوله ان علينا جميعه وقرأناه فاذا قرأنا
فا بتنع قرأناه لا تترك في ذلك لم يبق فيه نصف من لا في الملة في الالة الا بالبيان في القصة وال
يد على جوارقنا في الاما لاننا نعلم المذكر البيان مطا وما ذكر في تفسيد المطلق بلا دليل
هو غير جائز اذ لا دلالة العام على الخاص وانما هو في جوارقنا في بيان التكملة الملة
المعنى في ذلك من الصور الخاصة التي الى البيان بانتم امري اسرائيل يقولتم ان اسما
ان تفجوا بقية الالة بل في بقية معية وان كان الله الملة في ذلك بل انتم سائر في تفسيرها بقولكم ما
وما لو كانا ونقولتم ثم بعد سنو الله انما في صفه انما في ذلك الاول والآخر في السور التي
الحامور بينهما كذا في الجواب والى حال انما في انتم في تفسيرها في وقت الخطاب اى خطابهم
لم يوجب ذبحا عليهم والاساس انهم في تفسيرها وما ذكره في مياها بقولهم انما في ذلك
لانما في ذلك وعوانه ولا دلالة في الا في تفسيرها وقد نأخر في وقت الخطاب بوجوب ذبحها
والانما هو في ذلك خصوص على جوارقنا في القصة بقول ان في الجوع في المرافعة الباء
وفتح الراء المله في اجار واليه لما انزل قوله ثم انكم وما في ذلك من ذبحها
لا تخفى هذا مقول قول الرزق في قوله الملة في ذلك واليه هو صحتهم ولم
ينكر عليه الرسول بل سكت انتقا والى في قوله ثم الا الذي سبقت لم منا الحق
او انك منها بعد ذلك ثبت تأخير البيان في ارادة القصة ولا بها وهو مثل الثالث
بانه في جميع القصة في الجاهم كلفين بالعبود قبل العقل اجماعا وذلك في
الشك في المرافعة ذلك الخطاب لجوارق موت كل واحد من كلفين قبل العقل في ذلك المرافعة
الخاص مع عدم تقديم البيان والجواب الا وهو استقلال الرزق في قوله انما في ذلك
الاخرى بالجهل لم يتفق في العقل في ارادة خلافها هو الخطاب اما ان في ذلك في العقل
الخصيص هو انما في ذلك فلا هو انك في الكتاب من الابات كلفتم ثم في انتم في ذلك
قوله انتم في المرافعة في وجه الله ونحوها في نظر فان الدليل قائم على ان الله لم يسمع

جوز

وهو غير

وهو غير منتهى من المراتب غير النك والاولى عليه فيجب اعتقاد الكلف الزادة التي من الله وهو من ذلك
احياها على الدارين الاخرى بقدر علمته ولكم ذكر في هذه الحجة استقام على الجوان في جميع الوجوه
الاول وهو ما يليه منكم لم يتم فاذا قرأناه فابتنع قرأناه فقرأنا علينا ما في اى اسقط ما في
عليك من القرآن لم يبق من غير منناه وكشف فواء ونظرا ثم لك على الزا في ذلك على جوارقنا في ذلك
قال العرف لم يتم ثم ان علينا ما في بياننا وهو قوله ان علينا جميعه وقرأناه فاذا قرأنا
فا بتنع قرأناه لا تترك في ذلك لم يبق فيه نصف من لا في الملة في الالة الا بالبيان في القصة وال
يد على جوارقنا في الاما لاننا نعلم المذكر البيان مطا وما ذكر في تفسيد المطلق بلا دليل
هو غير جائز اذ لا دلالة العام على الخاص وانما هو في جوارقنا في بيان التكملة الملة
المعنى في ذلك من الصور الخاصة التي الى البيان بانتم امري اسرائيل يقولتم ان اسما
ان تفجوا بقية الالة بل في بقية معية وان كان الله الملة في ذلك بل انتم سائر في تفسيرها بقولكم ما
وما لو كانا ونقولتم ثم بعد سنو الله انما في صفه انما في ذلك الاول والآخر في السور التي
الحامور بينهما كذا في الجواب والى حال انما في انتم في تفسيرها في وقت الخطاب اى خطابهم
لم يوجب ذبحا عليهم والاساس انهم في تفسيرها وما ذكره في مياها بقولهم انما في ذلك
لانما في ذلك وعوانه ولا دلالة في الا في تفسيرها وقد نأخر في وقت الخطاب بوجوب ذبحها
والانما هو في ذلك خصوص على جوارقنا في القصة بقول ان في الجوع في المرافعة الباء
وفتح الراء المله في اجار واليه لما انزل قوله ثم انكم وما في ذلك من ذبحها
لا تخفى هذا مقول قول الرزق في قوله الملة في ذلك واليه هو صحتهم ولم
ينكر عليه الرسول بل سكت انتقا والى في قوله ثم الا الذي سبقت لم منا الحق
او انك منها بعد ذلك ثبت تأخير البيان في ارادة القصة ولا بها وهو مثل الثالث
بانه في جميع القصة في الجاهم كلفين بالعبود قبل العقل اجماعا وذلك في
الشك في المرافعة ذلك الخطاب لجوارق موت كل واحد من كلفين قبل العقل في ذلك المرافعة
الخاص مع عدم تقديم البيان والجواب الا وهو استقلال الرزق في قوله انما في ذلك
الاخرى بالجهل لم يتفق في العقل في ارادة خلافها هو الخطاب اما ان في ذلك في العقل
الخصيص هو انما في ذلك فلا هو انك في الكتاب من الابات كلفتم ثم في انتم في ذلك
قوله انتم في المرافعة في وجه الله ونحوها في نظر فان الدليل قائم على ان الله لم يسمع

ورد

مكتبة

لا بد من التوضيح

بقم النص
لأنه والله موجوده والماء هو النطق المحسوس على الحمل المرحوم وقد انشأ الله ما دله والله تعالى
والتأويل في الاصطلاح حمل الله على الحمل المرحوم ولهذا يتم العجب والفاصل وان اردت ان تخرج
الفكر من تحت هذا الحد بل ليس واجبا وانما انه ليكن في الالوانا من غير ان يكون في الالوان
فصل والله يدبرهم الشايد بل يعيد عن ذلك النطق فيصاحم الى مع قول يعيد ومنه ضرب اليعيد
الى ان في مع لغيره وقد يكون التأويل ما يحمله الخطا وجوه وبذلك ارادته فلا يكون فيه لا يلزم
والفهم بطلانه في البعيد تاد بل الحقيق قوله لا ينبغي ان يفسر به شغل الشغل وقطاعهم
الحاقيق على عشرة اسكن اربعا وفارق ما يفرق باليد ان الكناح سقطت بانها بل يفرق
فولم اسكن اربعا وفارق ما يفرق باليد ان الكناح سقطت بانها بل يفرق
اسكن للسقط ما الى الا باله في معنى انه اسكن اسكن المتعد ما قد عرفت ما كان
اي الا واصل ذلك حكما بوجوب تحديد اسم الكناح انه قد عرفت فيه واسكن الاربع الا بال
ان تنزل من بينا وانما لا يرد على الفاعل هو اي هذا في قوله بالاسلام فلو عرفت شيئا من
الاسلام فكيف يتطابق بين الفاعل اعتماد على سبق عمله والاسكن انه يعيد بعد خطاب من الله عليه
مع انه لم يفعل شيئا بل قد لا ينبغي ان لا يفرق بينه وبين المعنى للعلم ان منهم من ترجمه ازيد من الاربع
ومنى كان الشايد بل يعيد على الفاعل الى مع عدم ما هو ضرب واحد منه اعطى الاول تاويلهم
الله فويلم لا يعود الى الذي عنده السلام على الاضيق اسكن الجاهلث وفارق الاضيق الشايد بل
المعقول من الفاعل الله لان فيه ما هو من وجهي البعد وينبغي ان يكون وهو الضيق بعد الجاهلث
فانه انشأ الضيق من غير تفصيل بالمقدم والشايد فالاسم اسكن في ثقله من جهة الجاهلث على
ان لا يرب في معنى خلاف الشايد الاول ومنه ان الضيق هو الضيق تاويلهم اي في قوله فاطعام
ستين مكيئا باضمار فاطعام كاي فاطعام طعام ستين مكيئا للشايد وعما في دفع الحاجة
بغير مكيئا او في واحد ستين يوما ان الحكم دفع الى جهة دفع الحاجة التبرع كاي جهة الواحد في
ستين يوما فلا فرق بينهما فاعلان انما بعد لانه جعل المقدم وهو طعام ستين مكيئا كاي جهة الحاجة
والوجود وهو اطعام ستين يوما كاي جهة الحاجة مع ان كان ان يكون المذكور هو الحاجة الى الطعام
الحاجة وحسب متجانب الدعوة فيهم اي في التبرع في دفع الحاجة الواحد واعلم ان هذا هو المعنى الجاهلث
فقد انما اسكن فالفعل والى كاي الية لبيان المعنى فيجوز الصرف الى جهة واحد وهو
يعظم الى الفاعل لا يستحق فلا يجوز ان يكون الواحد بل في السبط وما اضيق الادلة والشايد والمات
الغنية

بيان

البيدوا واختار الله الاول وترى الثاني يقول ليس يعيد اي تبارك وتعالى جلاية الرضا على
المؤمنين لان سباق الاله فيها وفيهم من لم يزل في الصدق مقتضى الرضا لهم في العظمة
وظهرت في المعصية ورضاها منهم اه اخذوا وسخطهم عليهم ان سخطوا في المعصية لولا انهم
في المعصية انهم سخطوا في الاعمال والنسخ يجوز انهم سخطوا في المعصية فيكون ذلك
ذلك على ان بيان المعصية هو المبدأ وقد بين بان ذلك يحصل ببيان الاستخفاف ايج فلا يصح
صا رفاة النظر **المعصية السادسة** من مصاد الكتاب في الايمان الصادق والوحي من ربه
صا **الاول** ذهب القاسم كافتى الى استثناء صدق الله من الاستخفاف في الايمان والاستخفاف في
سوا كان الذنب صغيرا او كبيرا ولا فرق بين العمل والبيان والخطا في التاويل وفي لاجل البعد
ولا بعدها والاي وان لم يتبع الصدق في المعصية بان جاز عليهم متى في ذلك لوجب اتباعهم فيه
لعمري الامر بالايمان متى قد تم فاتبعوا ان كنتم يقولون الله فاتبعوا في المعصية فكذلك بكونه معصية
وذلك انكم لا ترون وجوب الحرام فانه قيل سيجوز ان افعل الرضا ان لم يكن وجوبها لم يزل حكم
في حقنا وسير عليه سنو لم وجوب باله الا سوا انما يتحقق مع العلم بوجوب الفعل وكذا الاستماع فليعلم
ان يجيبنا بذلك قلنا انما كان سيجوز في الفعل الذي يصح عنه ولم يظهر قصد الغيرة فيكون ذلك
سيجوز ذكرها وعلمها بلزم اما وجوب المتابعة في المعصية ببيان الفعل بالوجوب او جوازها
بناء على الاثر الاخر فان جواز المتابعة متفقا عليه عند الكل على انه عند انتفاء المعصية لا
يفعل المعصية وفيه ما يدل على قصد الغيرة فيساقى جواز المتابعة او وجوبها في المعصية مع الجواز
بكونها معصية وكذا في معصية راسخ العذاب لان من كانت نية الله عليهم ان لا يكون الذي يفرح
والعذاب عليه استدل وكان من حزب السيف لانهم يفعلون ما يريدوا ولا ارتفع الامار والذم
من اجزاء ان اجزاء النية يتحقق قابلية الهمة وهي متتابعة المعصية اليهم لم في واصر وتواهيه ان الرضا
منها تعريف المكلف حال استقل عقولهم بغير ما يدرك من اليمين والحسن وانهم الانبياء الى ما علمهم مع العلم
فيقتضوا عليهم في المطلوب وهو نقض الفرض فيعلم لا يخطئ اليقينهم وجهد انما الاستماع المعصية عليهم
مع صيرورة كانت او كبير قبل النبي فالوا لا يمنع عقلا رسلا رسلا لم يفرقوا عن صانع المعصية
منهم بعد النبوة وانهم العقلاء على استماع وحيهم اكثر منهم بعد الله الفاضل وهم طائفة من الخلق
حيث جوزوا الذنب عليهم وكل ذنب من ذنوبهم كفر وحيث جازوا الصدق والخطا في الاعتقاد والاعمال
لا يوجب كفر الا حكم بعد نبيا الا امره مثلا او ثبانا فاما امره لكونه منقرا وما ما يصدق

فقد اجاب

على الصواب

فقد اجاب عن عصبهم من ترك الذنب بغير واجبات القاصي عليهم العذاب غلظا وضعه ابتداء لئلا لا يخرج
مصادرا يتعلق بالحق في كل احوال عصبهم تيمم الا الخطا وسبوا فقد جردت عنهم فيما يتعلق بها
مصادرا لم يوجب جواز الذنب الكبار عليهم علما فانه واقع وابو بكر من عقلا ومنه سمعا والبيان في المعصية
والبيان لا على سبيل التاويل كما قيل ان لا ٢ اقول الذي من النسخ بالحق في النسخ وكذا امره النسخ فان
الاشارة في ذلك الى النسخ كقول ٢ هذا رضى لا يقبل الله القتل الا به ويعلم من غير العمل والظاهر
رجوعه سوا الا انهم لئلا يفتروا على الله انما لا يقبل من ذلك فيما اخذوا على ما يقع منهم سوا وان كان
منهم من لم يفرق بين المعصية والخطا والخطا من سوا من المعصية علما وجعلوا الصنيع سوا
وخطا وهما وانما لا يفرق كالنطق بجملة وسبقه لغز والذنب وفيه من قال ان يقع منهم ذنب
مصادرا كبير علما وانما السوا قد يقع في كل حال وينبغي ان يكون ذلك سببا في
ان كان سوا والام ببق الوتيرة والحق ما ذكرناه اولا وخلاصة الامتناع عليه ان الانبياء على ما
على خلقه فانهم معصون لقطع حج العباد قال ته لئلا يكون لك من الله حجة بعد الرسل فالحج انما
لقد لم يقولوا ببق الوتيرة ويعلم عليهم ومن غير المطلوب البيان انما في العذاب انما في المعصية
لطف بهذا انما يكون لو كان حراما من الكفر المعصية معتزلة عن المايب الجداية والفتية
غير تنصف بالمعصيات المردية والحرمان النفسانية وما ورد من الآثار الاخبار ما يؤيد من بظاهر
يتركوا في فتاوا انما لا يفرق بهم كاستياء المباح بالمعصية وقوله الاصل ان صحت الاية ان
الغدير الى غير ذلك ما هو بسوط فقله **الثاني** الحق عند الله عليه ان فعل النية المباح
الغدير الدالة على حجة في الجاه والم يفرق فيه صدق القربة الدالة على الوجوب والذنب ولم يثبت فيه
بهم بل على حكم من الاحكام في حقنا لاحمال الاباحة في دفع الحجج والعقل يمكن في الاعمال على
القصد المستلزم للوجوب والذنب والمباح وانما المكروه فهو ذنب سخطا انهم تغلبوا في الفعل
محل على الغالب وقيل بل على الجواز وجوب وقيل على الاباحة وظل الذنب عقلا في دفع
في الكل الصريح وانما اذا ظهر فيه قصد القربة فاختل فيه الله على نحو اختلاف ما لا يظهر فيه قصد
ودفع السبب المردية واختار الله في ذنبه القصد المستلزم للوجوب والذنب وهو مطلق النسخ
في حجة وحقتا اجمع الوجوه علما من ان الله في الاول يقول ثم يليه في انما في القربة
امر وعقل الامر على الفعل كما يطلق على الغلظا من والحد من الخلق الغلظا ليل وجوب
الخطا وهو انما يتكلم على فعله وانما في يقول ثم الله لئلا كان لكم في ذلك انتم اسوة حسنة ان كان

فيلزم

بوجه انما لم يعلم وجهه فلا محال انه من ما علمنا ان خصا يصدر ان يكون منه ما او صلاحا
اعتقاد كونه واجبا جهلا ومنه هذا الجواب ليقع صوم يوم الثلاثاء انتم الجهال مع انه يحل
الحرمة بان يكون يوم عيد قبل والا فلو كان يوم كونه كل احتياط واجبا بل انما يجب ان يرجع بما
ثبت وجوبه كما في الصلوة وكان بوث وجوب هو الاصل كصوم المسلمين الى الاصغر انما وجبت
واما ما احتل بغير ذلك ولا وجوب ولا اصل فلا احتياط فيه كالحق عند الشك في فعله او عيبه
واجب ان الغالب بالانهاض ان فعله لا يكون ولا يحرم فهو احد الثلثة والاصغر عدم الوجوب
الغريب لا يستلزم على ان يراه التقييد بالاصل لعدم دليل عليها حتى الا باجر وهو الحكم واجب
بان الغالب على فعله الوجوب او الذنب وقد الا باجر والغالب المحل على الغالب ان الحاق
الغريب بالاصح الام لا غلب اولي واجب الغالب بالذنب بان قوله لم فعله ان لم يعلم بان
رجحان الفعل لانه الحق عليه ولا ينفى من المحرم واعلم على الباعث هو اما دليل او مقتضى
والاصل عدم الوجوب واجب بما تراه الناس لا يكتفى بالانهاض وجهه واجب على العمل
بالقول باحتمال فعله كلاف الملازمة واحتمال كونه من خصا يصدر ومنه انما لا يجوز ان ينسبها
والحق ان مع ظهور قصد ان يراه الفعل المشترك بين الوجوب والذنب كما احتال في قوله
ولم يبق بذلك اي بان يظهر قصد القربى من الفعل المحرم في عدم ولائته على حكم في هذا الاصل
الطبيعية كالقيام والفقد والاكل والشرب والحق به انما ما ثبت تخصيصه به من غير
كالوصا اي ابا حرة الوصا و ابا حرة الزبادة على ان يقع وجوبه بالقرعة وليس ذلك
من خصا يصدر من وفي العمارة قائل ان الافعال الجبلية تدل على الابا حرة ولائته بلا اصل
وما ثبت انه من خصا يصدر بل على مساندة الاصل له فيما اتفقا وكان مراده ان الافعال الجبلية
باقية على الاصل الا با حرة بالنسبة اليها ليست مستندة من فعله وما ثبت انه من خصا يصدر
يكن على عدم المساندة من ذلك على ان المساندة كما قائل وانما ما وقع من انما لم يعلم بانها
على جهة من وجوب وندب او با حرة فانه الى الوجوب يقع فيه انما ما وقع بياننا انما
المميز من كونها ما وعرضا واجبا او ندبا او با حرة اجما وعرضا كونه بياننا انما لم يعلم بانها
بل انما في الكون عند بعض وذلك يكون التشكل والفعل في المرفق في الوضع او بعد الفهم
من خلفه على مناسكهم وحصول انما يقتضي احتمال ذلك المثل في ما علمت حسنة من
او ندب او با حرة وجبا لتاسي به اي بالرسوخ فان كان واجبا انما اعتد به بانها حرة

لما

القول

وجهه انما لم يعلم

بوجه انما لم يعلم وجهه فلا محال انه من ما علمنا ان خصا يصدر ان يكون منه ما او صلاحا
اعتقاد كونه واجبا جهلا ومنه هذا الجواب ليقع صوم يوم الثلاثاء انتم الجهال مع انه يحل
الحرمة بان يكون يوم عيد قبل والا فلو كان يوم كونه كل احتياط واجبا بل انما يجب ان يرجع بما
ثبت وجوبه كما في الصلوة وكان بوث وجوب هو الاصل كصوم المسلمين الى الاصغر انما وجبت
واما ما احتل بغير ذلك ولا وجوب ولا اصل فلا احتياط فيه كالحق عند الشك في فعله او عيبه
واجب ان الغالب بالانهاض ان فعله لا يكون ولا يحرم فهو احد الثلثة والاصغر عدم الوجوب
الغريب لا يستلزم على ان يراه التقييد بالاصل لعدم دليل عليها حتى الا باجر وهو الحكم واجب
بان الغالب على فعله الوجوب او الذنب وقد الا باجر والغالب المحل على الغالب ان الحاق
الغريب بالاصح الام لا غلب اولي واجب الغالب بالذنب بان قوله لم فعله ان لم يعلم بان
رجحان الفعل لانه الحق عليه ولا ينفى من المحرم واعلم على الباعث هو اما دليل او مقتضى
والاصل عدم الوجوب واجب بما تراه الناس لا يكتفى بالانهاض وجهه واجب على العمل
بالقول باحتمال فعله كلاف الملازمة واحتمال كونه من خصا يصدر ومنه انما لا يجوز ان ينسبها
والحق ان مع ظهور قصد ان يراه الفعل المشترك بين الوجوب والذنب كما احتال في قوله
ولم يبق بذلك اي بان يظهر قصد القربى من الفعل المحرم في عدم ولائته على حكم في هذا الاصل
الطبيعية كالقيام والفقد والاكل والشرب والحق به انما ما ثبت تخصيصه به من غير
كالوصا اي ابا حرة الوصا و ابا حرة الزبادة على ان يقع وجوبه بالقرعة وليس ذلك
من خصا يصدر من وفي العمارة قائل ان الافعال الجبلية تدل على الابا حرة ولائته بلا اصل
وما ثبت انه من خصا يصدر بل على مساندة الاصل له فيما اتفقا وكان مراده ان الافعال الجبلية
باقية على الاصل الا با حرة بالنسبة اليها ليست مستندة من فعله وما ثبت انه من خصا يصدر
يكن على عدم المساندة من ذلك على ان المساندة كما قائل وانما ما وقع من انما لم يعلم بانها
على جهة من وجوب وندب او با حرة فانه الى الوجوب يقع فيه انما ما وقع بياننا انما
المميز من كونها ما وعرضا واجبا او ندبا او با حرة اجما وعرضا كونه بياننا انما لم يعلم بانها
بل انما في الكون عند بعض وذلك يكون التشكل والفعل في المرفق في الوضع او بعد الفهم
من خلفه على مناسكهم وحصول انما يقتضي احتمال ذلك المثل في ما علمت حسنة من
او ندب او با حرة وجبا لتاسي به اي بالرسوخ فان كان واجبا انما اعتد به بانها حرة

فيلزم

اعلم ان الفعلين لا يتعارضان احدا المتعادلين كقولهم الظهر في وقتين والمختلطين في اجتماعهما كالصلاة والجمعة
فقط فكان في المناقضة احكامها كصوم في يوم صين واحدا في ذلك اليوم وفي وقت اخر وذلك ان الفعلين
انما يتم مع التثاني وانما يتناقض الفعلان اذا تضادا وكان محلهما واحد وكذا في قولهم لا يتقبلون ولا يتقبلون
وضله في وقت واحد وفي قولهم واحد واسا الفعلان المتضادان في وقتين فيقولون المتعارضان باعتبار
غيرهما وهو عرض ما يجب ان يحكم احدهما على الآخر او انما لا باعتبار انفسهما وهذا هو السليم
في قول الفعلان اذا تعارضا اي باعتبار غيرهما ذلك ناسخا من كونهما في قولهم فلا يجازي فعله
الذي دللنا عليه في قوله به باعتبار علم ذلك المتعارض ان السابق منهما مخرج عنده ان العلم
تقبله به دائما لم يمتنع والثاني ناسخا وفيه ان الفعل الثاني ليس متخا لعم الفعل الاول لانما
نسخ لم بالفعل الى الاستقبال والفعل لا يتحقق التكرار فلا يحكم حتى يمتنع واسا بالنقل الى اعراض
ما وجد لاحده لم يتغير ان يتحقق الحكم الى الابد على وجوب التكرار فلو خشي في قوله اذا علم
تقبله به بان المتعارضين في فعله انما يتحقق بذلك للحرف في كون الفعلين لا يتعارضان في فعلهما
بل باعتبار ما من حكم احدهما على الآخر او قوله انما لا اخذنا وصف المتعارضين في الفعلين انما
فيه هذا القيد فيكون التقييد به ضائعا بل يمتنع خلاف الواقع في تحقق المتعارضين وهذا القيد
ويمكن منه اجمل القيد على البيان والتوضيح لا الاعتراض والاعتراض ادخل المتعارضين على الاعراض
المتعارضين الظاهر والحق فيكون القيد للاخراج في الجملة والاس في ذلك سطر ولو كان احدهما
اي احد الفعلين المتعارضين من غير الزوال كان خرا فلا يعلم بالليل ان فعله متعبد به دائما
فالم يمتنع عنه والمتعارض الآخر من غير ان يكون فعل بعض المكلفين في نفس ذلك الفعل واخر
اي اخر الى كون ذلك الغير عليه علم خروجه الفاعل اي فاعل ذلك الفعل المتعارضين في فعله
فانما التام في ذلك الفعل ولا يخفى انه لا يكون نسخا اجل تخصيصا كما اذا دل الدليل على
محموم تكثيرا صوم فلا تم افطر فانه تخصيص لا نسخ فافعل باعتبار نفسه فانه ينافي الفعل
لا الفعل الاخر واختلاط القول مع الفعل باعتبار تقدم القول ومجمل التاخير فانه لا يتاخر
احا ان يتاخر الفعل خاصة به او باخره او بما لم يلزم وفيه فاعلم كل منهما اما ان يتاخر المتعارض
اولا فلا يتم خمسة عشر وهذا كله على تقدير وجوب التام في كل لا يخفى القسم الاول القول واحدا
سنة واليه اشار بقوله وان عارض فعله في قوله وقدم القول مع عدم تراخي الفعل واخص القول
كما لو قال الطوفان واجب على عند الزوال ثم صلى في ذلك الوقت جاز ذلك عند تقدمه لوجوب التام بكل

الوقت لم يمتنع

الفعل اذا علمنا

الوقت اي وقت الفعل ويكن نسخا لقوله ولا يجوز عند من يمتنع ثم انما يجب علينا ان نذكر
اخر واحد على وجه الوجوب لما ثبت من وجوب التام وان اخص الى القول المتعلق باخره
مع عدم تراخي الفعل المتأخر ايم عمل بالفعل المتأخر بالكلية اذ لو كانا معا في الفعل لم يناف
القول واحدا اذا علمنا بالقول لم يلحق بالفعل لبقا، حكم في حقه ثم والاممال او امر الاله او ان
اشترك اي القول المتقدم بينه وبين اخره مع عدم التراخي اليه فذلك اي يجب علينا العمل بالفعل
مجاين الى لغير ذلك الفعل على تخصيصه من عدم القول انه تناوله القول مجزا على قولنا لا يجب
على احد والله ان تناوله بضم صية مثل لا يجب على ولا عليكم والفعل نسخ في حقه وان تراخي الفعل
مع تقدم القول وكان القول عاما لم ولا صفة كان حكم القول متوقفا على اخره وان اخص
مع تراخي الفعل ايم كان نسخا عنا وان اخص اي القول به مع التراخي ايم كان نسخا عنه
ثم يجب علينا ان نعلم ان القسم الثاني ان يتقدم الفعل واسا في فعله من
واسا واليه بقوله وان تقدم الفعل وتقبله القول المتأخر لم ينافي فيه واخص القول به
ثم ذكر اي القول على تخصيصه من القسم الاول على وجه الفعل لكل واحد ما لم يرد ناسخا
لوجوب التام والحق انه دل دليل على وتكرار الفعل كان القول نسخا في حقه الا فلا ينافي
مثل ان يفعل ثم يقول لا يجوز ذلك هذا الفعل اذ هذا القول لا يتعلق له بالفعل في انما هو حكمه
فيما بعده ولا في المستقبل اذ لا دل على ذلك بالفعل فلا يمكن له فيه ان اخص اي القول المتأخر
باخره مع عدم التراخي ذلك على اختصاصه بالفعل في دوره ايم لوجوب التام
وان اشترك اي القول المتأخر بينه وبين اخره مع عدم التراخي وعلى سقوط حكم الفعل عنه
لوجوب التام ايم وانت حينئذ بان ذلك على تكرار الفعل في حقه والا فلا ينافي
بالمنع اليه وان تراخي القول مع اشراكه وتاخره كان اي القول نسخا بالفعل فيما يلك
عليه فان اخص باخره كان نسخا في حقه لوجوب التام وان اخص به كان نسخا في حقه
مع دليل التكرار والا فلا تعارض وان منهما كان نسخا في حقه مع دليل التكرار في حقه وممكن
حقهما لا التام في حقه ستة القسم الثالث ان يجمل التاريخ وانما هو تقدم الفعل اي وجوب اخذ
بقوله وان جعل تقدم الفعل اي لم يعلم ان الفعل متقدم او ما هو تقدم الفعل اي وجوب اخذ
به دون الفعل سواء اخص بها او بها واشترك في الاول المتقدمة بالنسبة اليها فقط والثاني
فقط والثالث بالنسبة اليها واليه الحق دلالة اي دلالة القول على عدم لزم لاستقلاله بالآخر

كان القول نسخا

وهو الفعل لان القول وضع لكانت فلا يختلف باختلاف الفعل فانه لم يحل انما اجتمع منه في بعض
 ذلك لغيره خارجا عنه كالمقول وامثاله فيقع الخط فيه كثيرا ولا يستغنى عن استعمال القول عن الفعل
 العكس قال الفعل يحتاج الى القول وطوع والعلم ينساول القول لنا فيما ذكرنا اننا نلحق القول بالاعتقاد
 الفعل فانه يتناول له لسانا غير معلوم لجواز تأخره اي تأخر الفعل عن القول فيكون متنا والاعتقاد وجوب القول
 فلا ينسأ ولنا وان لم نعلم مستقدا على ما ليس معلوم وهذا الوجه خاص بما ذكرنا والاولا عام وانما
 القول عام دلالة لشموله جميع الحدود والوجودات والمعمولا والخصوصا التي تدخل تحتها
 بخلاف الاصل لان دلالة الفعل عليه قطعية لا ينسب فيها تخلف ودلالة القول وضعيه قد يختلف
 مدلولها فيكون الفعل اقوى كما ذكر الشريف في سلمية الطالع لانا نقول دلالة الاعتقاد وجوب القول
 ان يكون عاما في الدال في الخارج لكن فهم الحكم عنها اظهر وهو انهم فيها في بيان الحق انهم على
 ان علم تخلف المعلوم عن الدال الموضوع الذي في كلام الحكم فطعن كالفعل قبل تقدم الفعل وقيل
 بالوقف وقيل صاحب المنهاج تقديم القول بالنسبة الى حتما سواء كان مختصا بنا او عامامه
 ولنا دون ذلك ان بالنسبة الى احد سواء كان مختصا بنا او عاماما وكان قبله الى التوقف فيقال
 المتنا الى ما حاصله بعد ثبوت جميع القول بالوجه المذكور فلا وجه للتوقف وانما وجه
 القول بالتوقف في كل علم بعد وضع الوجوه المذكورة كان الامثلة هذا انما امر فعله وقوله
 من كل وجه كان مفارضا فيه وجه دون وجه كقولنا في استنباط الفعل واستدبارها بالوجه والغالب
 وجوب اقتضاء الحاجة في البين مستقبلا بيت المقدس فقد ذكرنا انما يكون ما في البين كذا راعى
 خاصه ويحتمل ان يكون فيه في الاستقبال والاستدبار عام لا يمتد في البين والحق وانما
 في الجواز وقد اختلف في ذلك في غير قصصها في الشا في غير خصوص فعله وانما الكثرة في الجواز
 على الملاحظة في نفس فعله به وتوقف فاقوا انها اقتضاء كذا في وجهه من المثل الى مطلب العلم في
 لا التعميم والعموم دليل الناس مع فعله حتى منه والى امر مقدم **المراد** **المراد** **المراد**
 قبل النبوة لم يكن متعبدا لشيء من احكام الانبياء والا لو لم يتعد لشيء من احكام الانبياء لانهم قد اوردوا
 الى قوله انهم في القصص والاضمار التي قبلها عنه وشبهها له لانه لم يشهد في الامم ولم يتقبل احد
 في موضع من الكتب الموضوع لبيان حاله وخلافه واعلمه ذلك على عدم وقوعه في ذلك وكان متعبدا
 لشيء من احكامه بل يرجع للاحكام تلك الشرعية واستغنى عن ذلك لان ذلك انما هو من عليه بغير الملا
 لجواز ان يعلم احكام تلك الشرعية بالوجه من انه كان المراد بالوجه الاحكام وهيبة على الاحكام والقرآن

لنور رعا

كبره لانا كلام

كبره لانا كلام بل قبل النبوة ولا تخفى اي بعبده لشيء من احكامه اي احكام تلك الشرعية والامر
 تنفق الملازمة رتبة فعله ككثير من الاحكام التي كلفنا بها رجعنا في ذلك الى الراس وقيل لنا
 لها لم تشهد كقول الاذان فكيف حال الاخذ وقيل كان متعبدا لشيء من فروع وابعادهم وقيل
 موسى وقيل عيسى وقيل غايب انما شرع في فعل الله في بعض الامم انه كان متعبدا بما يلهيه
 الله وتوقف الغزالي والسيد المرتضى في ذلك في كونه اصح من ذلك بعدد من يشرح من قبله من
 الاول باه دعيه من تقدمه من الانبياء خاصة فيدخل فيها الثاني انه لا نقل فلا يردنا من
 التواتر انه كان يملك الملاية ويأمر الله المذكي ويخضع له في طاعة بالبيت ويخبره ذلك
 ما لا يعرف الا بالشرع وليس ذلك لشيء من الامم بل من قبله واما الى جواب الاول فانه
 وعلى عموم دعيه من متبعي الانبياء او من عمومها لا يخفى وصوله لشيء من شرع من تقدمه عن
 دعوى عامة اليه بالتواتر لانه علمهم وتعلمهم والاحاديث والامامات واما جواب الثاني فانه
 لم يثبت شيئا من القول لعدم العلم بدلالة الارشاد وفيه الثاني قوله من كبره الدابة
 حسن عقلا ولا يدرى الى من علمها ونعمها بالشافعي والسقي والمراية وعدم الجوع وكما اكل اللحم
 المركب اليه حسن عقلا ولا يدرى من جهة مع فقهه واجتهاد الحقة لاشياء الله لها وطوافه بالبيت
 لا يدرى من جهة سرها ان الحوائط ليس موقفا على الشريعة واليه جاز ان تكون هذه الامور
 كلها ما الله الله ثم اياها والاعتقاد من حسن نقله من بعض الامم واما بعد النبوة فالحق انه
 كان يمكن ان يشرع متعبدا لشيء من احكام قبله وعليه الاكس وانما كان متعبدا لشيء من فروع الامم
 وقيل انه كان متعبدا لشيء من قبله قبل النبوة واليه ذهبنا الى حيب وبعض القضاة انما في بداية
 فانه لم يتعد به ثم اصحابا اختلوا فيقول انه كان متعبدا لشيء من ابعادهم وقيل عيسى وقيل موسى
 خلا في هذا كله وضاه من زعم ان متعبدا لشيء من احكامهم او موسى او عيسى لانهم اوردوا ذلك
 انه كان يدرى الى من علم احكام الله التي امر بها من قبله في كل الاحكام فهو معلوم البطلان من
 في شرعنا في اننا شرع من تقدمنا في كثير منها وان ارادنا في بعض الاحكام ثم اجماعا لكثيره اليقين
 اطلاق القول بانه متعبدا لشيء من غير الامم لان غير الامم المتبعية لغيره وهو لم يكن يبعث اليه لانه امر
 اليه كادى اليهم من غير اصل في نفسه كما هو بالنسبة الى من سبقه وان ارادنا ذلك انه امر
 بالامام احكام الشرعية من التوامع الى اللغة فهو بطلان لا لوجوبه ان يرجع في الواجب
 الناصر له الى شرع المقتضى ووجوبه عليه من جهة كبره وعلمهم ولكن لم يجب رجوعه

سقدم

فرسی حیا

10/1/1900

المحمدي

المسمى بالعلم ونسخت الرنج الثاني ١٢٠٠ قدم اي اذ لنسب الثاني النقل يقال نسخ الكتاب انقلقت
 الى الاخر ومنه المناسبات في التواريخ لان نقل الحروف والادب الى احدث احوال المناسخ في الادب
 لا تنقل في ذلك الى بدل من ذهب النقال واكثر الخفية الى انه حقيقة في النقل لا يعلم فيه والاصل
 الحقيقة فلا يكون حقيقة في الازالة والاعدام فعلا لا مشترك المرجوع بالنسبة الى الحجاز ونحوه
 الى كس في ذلك سلك في ذلك وذهب الفاضل الى الاشتراك اللفظي والحق عند الله هناك في ذلك
 المعنى نسخت الادب باسم العلم اذ في النقل الازالة عن موضع الادب وهو المنقوله في الالف الى الراء
 وانما يعلم بان النقل اخص من الاعدام لانه لا يكون في حيث لنقل حصة ونحوه عن مكانه وجعل في
 العلم من غير علم لان حلق العلم اعم من عدم يحصل عقبيه شئ آخر فلو اريد اللفظ بين العلم والنقل
 كان جعل حقيقة في العلم اولى لما اريد في باب المقاب قال بعض الفاضل في بيان ذلك لا النقل
 اعدام مراد من حيث الوجود بخلاف الاعطام المطلق وفي الكلام نظر اما المنقول من الاعدام فلا يلزم
 من كون العلم المطلق غير مستلزم تحصيل شئ عقبيه شئ في الاعدام كذلك فانه مشروط بسبق
 الوجود والنسج في ان الشخص نسخ الاعلام لانه العلم وانما العلم هذا الفاضل فلان النقل في
 مشروط بسبق الوجود كما في النقل من العلم الى الوجود لان الاعلام مشروط بالنسبة واليه فاض
 بين الاعلام نقل من الوجود الى العلم هو نقل خاص اذ النقل من العلم من العلم ومن حاله موجودة
 الى موجود آخر كانه في حقيقة فيه قال السيد خورشيد في نسخ الاعلام منه وبيان ان
 عقبيه لان الفعل لا يقال الذي هو اعدام حصة ويثبت ان عقبيه وانما في استعمال
 مطلق الاعلام من غير علم وهذا هو مراد الازالة من الاعدام في صورة العلم انتهى
 ان الاعلام لا يهازل في العبارة والمطلق لفظ العلم وازالة من الاعدام في حقيقة العلم والازالة العلم
 مطلق والنقل العلم خاص لانه اعطام يعقب حصول شئ لانه يتحقق حصول شئ ولا يخفى
 ان الثاني اخص ويجب التعريف اذ النقل وعرفه كل شئ بل هو مراد من الوجود والوجود
 وجه لانه اول الدليل على ذلك العلم ثابتا فاعلم كالحسن مطلق الوجود كالوجود والوجود
 والحد في كالتعريف والكلية وضبط بالشرعي الذي يقيد به العلم الشرعي المسمى الرابع في نقل
 كالا بامثلة الشبهة في الاصل فافان كانت مراد من الدليل شرعي كذا ثبت علم شرعي في قولها
 لا يتبع نسخا كذا الذي في غير ما استفيد من خطاب الشرع بالمعقول او بالاعطام المصح والمحقق
 وما استفيد من النقل والذي هو قيد للدليل علم الشرعي سقطت عنه فلهذا في علمها

ویکی م

از علی بن ابی

هذا الفن غير مستقيم بل بطلان امره الموضوعات المختلفة والى الجواب الثالث بقوله **قد الفعل**
 اربعين فليس كذلك بل لا زمان ولا امر المحذور بل الجواز بين الحسن والتعجب عن مضمون فاع
 ان الحسن فعل واحد لنفسه ويقع لآخر ويجوز في وقت وميقته في امر ولو بالبعد الى شخص
 واحد كسرب الدواء فانه مفعلة لنفسه وفي وقت وعمله لآخر وفي امر فانه ثلاث يلزم الابد
 قلت لا ثم وانما يلزم لو جرد ظهوره مفعلة لم تكن مفعلة اما لو جرد مفعلة لم تكن مفعلة
 فلم يلزم بطلان نعم ان الحسن النسخ وقبحه لذاته لا لاشتماله على مفعلة او مفعلة يقتضيه احد من
 الصفات والمعلول وقبح الكذب والعلم فتفقد في كل ما يوجب التغير النسخ من السراج من اجل ان قسم
 الابد فان قلت لو كان النسخ وهو نوع الحكم فانما قبل وجود الفعل وهو بان العلم الاصل ليس يقع
 او بعد وجوده وانقضائه وهو بطلان العلم انما ينشأ عنه ما وجد وانعدم وجوده فبطلان اجتماع
 النسخ والابتنان فيجب على من لا يوجد قلنا جازاه بقدر السراج حال الفاعلة الى محل يعرف عن السراج
 لوجود اجتماع المعلول والمعلول نعم انما قد تم قلنا انما لا يلزم ان الفعل لا يقع وهو غير المتساوي
 بل المراد ان الحكم الذي كان متعلقا به قد زال وهو ممكن كل يوم بل الموت فان قلت يتوقف الحكم على تحقق
 الترتيب قلنا نعم لكن ليس مطلقا فاعلم الفاعلة بها بعينه بل الشك في عقله ولا يمنع ذلك بطلان تحقق
 فان قلت فيجب في المطلق قلنا مفعلة او انشاءه انما قد وجد العقل بالفعل الذي في الزمان الاول
 ولم يوجد العقل بالفعل الذي في الزمان الثاني فالتوقف واقطع الاستدلال الذي كان يتوقف
 لولا النسخ قلنا ذكر السراج في الزمان الاول وما مضى عطف على تصنيفه ليعبر احتياج المبدء الى اعتبار
 بوقوع النسخ عندهم كافي في السراج في الزمان الاول فانه يجعله موقعا عليهم ثم نسخه واما في الزمان
 قبلوا في السراج الثاني فما يتوقف عليه في كل يوم عند خروجه وعاودته ومن هذا عظيم فاعلم
 داما ان نسخهم في علم ان الحكم الاول لم يحجم لوقت ذلك على اسما من نسخ سراجهم في
 خاصه والثانية لوقت ذلك على امتناع نسخ التغير بالسير اليه كذا وهو لا يوجد اجتماع
 النسخ مع وجوده وانت خبير بان المحقق الاول ليس له سراجا لانه على امتناع النسخ مع
 والثانية امتناعه مثلا **والجواب** في الثاني من قوله قد فعله من جميع السراج خلافا لما في
 في السراج الاصح فيهم والموجود ان يجوز مفعلة لكن يمنع وقوعه في الزمان وغيره كاستدلاله في الزمان
 كاتبة المعلول اي عند الزمان وهو قوله ثم الذي يتوقف عليه حكمه في الزمان اذا جاء وجبة لازما
 متاعا الى الحول بل خارج عن نسخ ذلك بقوله ثم والذي يتوقف عليه الحكم في بعض السراج اربعة

وتقدم في

اشهد ومن قد نفي وجوب الاعتقاد بالسنة بوجوده اربعة اشهر ومراؤها ثابتا بالقرآن
وتقدم الصلوة على المناجاة المرسومة فانه واجب قبله بعم بالها الذي اضحا اذا جيم الزكاة
تقدموا بين يديكم صدقات الائمة ثم نسخ بقوله ان شققتم ان تقدموا بين يديكم صدقات
فان لم تفعلوا رتاب الله عليكم وميات اي وكشات الواحدة للفرع فان كان واجبا بقوله
تقدم وان يكون منكم عز ورجاء في فعلها ما نرى ثم نسخ بقوله ثم لان حقت الله عنكم
وعلم ان فيه ضعفا فان كان منكم ما نرى في القليلة اي وكالتيه في الصلوة
فانها كانت بيت المقدس ثم نخت بالتوجه الى الكعبة لقوله ثم قول وجهك وفيه نقل الآية
تلك في وقع النسخ في الحجة لا توجه في القرآن في نسخة الحكم لم يثبت بالقرآن في الآية
على ان بعض القرآن ناسخ والمدحان بعضه منسوخ ثم قد ذكرها النجوم في الرد على ابي مسلم
نسبهم اليه انك لا الواقع على لا الواقع في القرآن ذكره المصنوع في الرد على ابي مسلم
في الرد على تخصيص المذهب في قوله بالحل والامر في ذلك بغير واجبا في احياء الاحياء
على النسخ في بعض القرآن منسوخا بقوله ثم وان كان كتاب عز لا ياتيه بالاصل من يريده
ولا من خلفه لا تقضاه استماع بطلان القرآن بما نفا ولاق فلو كان النسخ جائزا لكان النسخ
كاسبق واعتدلاه من المصالح بقية الآية على الجواز فمن الادلة به بقاء حكم العدة في الماحل
اذ قد اعتدوا على الماحل اذ كان مدة حملها حلالا لم يزل بعد الاعتقاد به بالحكم هو تخصيص النسخ
وعن الثانيه بان الغرض في تقديم الصلوة التيقن من الوضوء والمنافق على حصول اي التيقن بان
التيقن لان زوال السبب المحض وهو ما في التيقن من وجوب زوال الحكم وفي الثانيه بان
حكمه بان اذ لو كان البطلان والامتنان في غاية الجبر فالضعف بحيث يعلم تصوره من مباداة
العرض وجب الثبات بعد الرابطة ببقاء الاستقبال لبيت المقدس عنده الاستتابة اي
عند اشتباه الكعبة هو تخصيص النسخ وبطلان الاعتقادات النسخ ما قيل كيف يتصور
بمن المسلم انكار النسخ وهو من ضرر ريات الدين خريف نسخ بعض احكام الشرائع ان لم يثبت
شرعنا بالقول وبعض احكام شرعنا بقولنا في شرعنا ان يا مسلم لم يثبت عدم بقاء
تلك الاحكام وانما يندفع في الانهاف ففهم والارتفاع وبهم ان حقيقة تلك الاحكام
كانت الى اذمنة يعنيما دحا حله ان حبل الاحكام المنسوخه شرعنا عقيدة في الشرائع
التي قد نفى هذه الشرع فان كانا دكا منسوخة مجزئة كونها منسوخة منقطع لا معنى الامتنان

كأن وجهه

وكذا النسخ

وكذا المنسوخ شرعنا عقيدة نفى ما يملك ويرجع النسخ لفظيا هذا اذا لم يثبت له ذلك لا يثبت
اشهد ثم والا فلا من تخصيصا وليس بشي من المجهول بقا بان في خريف لم احتجاجة واعتدله
ان كانها بقا وانما كان باطلا لان الشرع منسوخا بقا لا ياتيه بالاصل ان لم يثبت ان لم يثبت الله
ثم ما يملكه ولا ياتيه بالاصل في بطلان ان الشرع منسوخا لا ياتيه لجمعي القرآن فانما يتبع في بطلان النسخ
البعض لعن الى ما يوضع الحبل سواء كان في سنة او في رخصة وخصوصية السنة لغو فلا يثبت
بالحل من حيث هو حوله قبل السنة مرة ذال بالحكم وكان الصفة لليقين لا يقضي في الحق به بالشر
منافق عليه على ما فان لم يثبت في سواه على ما روي رحمه واستوف وهو بالحق انما قال **وعلى**
ان صاحب المذهب في سائر هذا الجواب في قوله في غير النسخ لا انما اجاب بان وجوب الصلوة
قد ذاك كيف كان لزال سبب او لاصح وانما ثبت النسخ في ذلك ثبت النسخ انما هو النسخ
وهو مرد ان زوال الحكم بزال سببه المحض ليس نسخا بل النسخ حيث يرد خطاب ذاك
ارتقاء الحكم الثابت بالخطاب السابق وانما لا والاستقبال الى البيت المقدس
كثرة في الجماع عند اشتباه المذكور فالخصوصية التي قبلها قد زالت بالحكم ان توجه
ليس مقصودا لانه بل لتحقيق التوجه الى الكعبة وانما بطلان الاعتقاد الثالث فهو من
لما تركه الله واية ولوسيله لكن خصوصية الله قد زالت بالحكم لتحقيق الحكم في غير
كالنسخ الصلوة اعلمها تيقن بالمحاذير ذكره واستدل المصنف في به على وقوع النسخ بقوله تعالى
ما ننسخ من آية او ننسخها ناتي بخير منها او مثلها قال واجاب ابو مسلم بان النسخ لغة الازالة
ولم يرد هذا الازالة من اللوح المحفوظ وقد بان الازالة من اللوح لا تخص ببعض القرآن وهذا
النسخ صيغته ببعضه ولانه القرآن كله خير من غير القرآن فلو كان المراد بالنسخ الازالة وانما
تحقق الجزئية بالنسبة اليها فيما يرجع الى الاحكام الموضوعة علينا والشرع من غيرنا حيث
لا خفيه في المنسوخ ان اكثر في في الخطاب وقيل عليه انه صدق الشرطية لا تتوقف على وقوع
الشرطية ولا على احكامها فالاية لا تدل على وقوع ولا على الجواز فالاولى انما هي بقا ثم واذ باننا
ايه كان النسخ وقوله ثم نفى الله ما كانا وبقيت وفيه في الآية الاولى شرطية اللهم الا ان
يقع مدحول ان الشرطية الشرطية الوقوع على انه يمكن ان يكون المراد بالاية العلامة دون
طائفة من القرآن يجمعها وانما واضرها توفيقا والثانية لا تدل ايها **انما** زان لا يات الله
ثم من الاحكام قلت لا خفاء في ولايتها في الجواز لا لا يبع ان لا يستعمل لولا تحقيق تأمل **النسخ**

النسخ

في شرائط النسخ باعتبار المنسوخ والناسخ وهو أي شرائط باعتبارها أصولها واستمرارها
الحكم المنسوخ لولا الناسخ فان المنسوخ لا ينبغي كالمقيد بمر واحد او عدة وانما هو غير مقيد
كالتقييد بالفتور الذي يتكرر كل واحد منهما في حالة واحدة واجبا وفي حالة اخرى كما في حالة الصلاة
كما في حالة الصلوة والنوم منها وجه التعريف بالجرى وكوجه التعريف كما يسمع المحرم وقتها
المباح في غير وقت النسخ اي وكالتعريف بالمرى فان الشرط لا يتحقق اذا خذفت كالأصل عند الجمع و
منازلة في آخر كوقت الشيء لا ما وجب استمراره ولا يجمع تغييره انما يتحقق النسخ في حكم واجب استمراره
اذا وجب استمراره كونه لطفاً لا لا يتكرر كالمعقود بالله وبصفاته فان كلفا لطفاً لا يتحقق
او وجب استمراره كونه على صفة هو عليها اي هو كذا على ما بان في قوله منتهى ومعناه ان يكون
على صفة تقتضي وجوب الاستمرار لانها كما نرى قال لا ما وجب استمراره كونه لطفاً لا لا
صفة للفظاً وحدها وكونه صفة تقتضي الاستمرار لانها كوجه الانساق فان من جعل بصفة الصفة
وتبع الظلم كانه والله بالحق اي وتبع الجليل فانها مغللة بغيرها فلهذا لا يقع وفي صفة لازمة
لها **اعلم ان المراد بالاستمرار** هنا عدم تغييره بغاية معلومة والا فلا شك ان الحكم المحقق
بغاية معينة مثلاً ان يقرأ ووجوبه الفل فلان الى ان النسخ علم يتحقق النسخ فيه كما يصحح به
ولا يخفى عليك انه بما قرأه متلفعه من قوله لا انه لا فرق بين المنسوخ ووجوب الانساق لان
المعقود اي وجب استمرارها كونه على صفة هو عليها اعني كذا لفظاً ولا يخفى ان المقابلة على انما
لو سلمنا ان كلاهما ذو صفة لا نفس الصفة فالفرق حاصل اي لا ان الصفة في احدهما لازمة
له في التعلق بحيث يلزم من تحقق الموصوف لتعلقها بهما بالآخر فيمكن ان يرد من قوله هو عليها
اي لازمة لهما له لا تفكك عندهم، فعقدوا في ذلك سهلاً وانما هما متبوعان الحكم للنسخ
والناسخ بالشرع فذلك حكم العقول ليس في الاصلية بالشرع مثل الصلوة وتخيير الحق في ذلك
الحكم الشرعي بالجزا والموت ليسا بذخ وخاصهما فان الناسخ في النسخ ولا يكون مقتضياً
ولا دفعه الى ان يترى في النسخ كمنعته وسادسها عدم توقيت الفعل بغاية معلومة كما في الباب
الى اللبس لعدم توقيته بالغاية المحجوزة فانه يتحقق النسخ فيه كذا عليه اي على الفعل الى ان
النسخ منكم وتوهم فامسكوا في البيوت حتى يتوفى الموت وقد نسختم منكم ثم وثق
جعل الله سبيلاً بالبكر من كان ما به وتغريب مام واليبس باليبس على ما به والزم
وساها في قوله اي وقبح النسخ في الاحكام الشرعية وواجب ان الاصلان وصورهما فان

الصلوة الى البيت

فان الصلوة الى بيت المقدس وهو من عالم تدفع بالادلة الشرعية الحكم وتوقعها وانما الواقع وجوبها
بجسارته **الاول** فيكون الفعل موقفاً بغاية معلومة مع استمرار الحكم بوجوبه لا ينافي في تحقق
النسخ في ذلك الحكم مثلاً ان يقال انما الصلوة الى البيت ووجوبه مالم ينسخ ثم قال بعده
فصوموا كما رضى ذلك الحكم البتة وقول الله وعدم توقيت الفعل بغيره بل ان هو على الصلوة
ولو جعل على عدم توقيت عدم الحكم بغاية معلومة على ان الله تكرر لا شواهد استمرار الحكم
فيما سبق مع ان غرضه لا ينطبق عليه على ان المثال تقتضي الحكم بغاية معينة لا للفعل كاهو الحكم
الثاني لم يتعرض الشيخ لعدم وثبوت المصوم اه بوجهه وكانه لعدم التعريف به ويزيد
ورفعه في الاحكام الشرعية والظاهر ان حين وقوعه راجع الى النسخ كما ذكرناه فيهم ان ذلك
شرط لتحقق النسخ لا للنسخ ولا للناسخ بل هو من ان يقرأ المنسوخ على شريطة فلا تكرر ولو كان
شرطاً للمصوم لكان وكونه من الاحكام لا وقوعه فيها وبالجملة فيقال ان الله هنا جعلها شرطاً لا
يشترط في صحة النسخ متناوِل لفظ المنسوخ المنسوخ الى الحكم المنسوخ الذي في الناسخ على دفعه
بمعناه ان يكرر عام ما رضى له ذلك اللفظ وجعله او لازعاه بل ان علم استمرار الحكم بغيره
غير اللفظ جائزاً اي ما علم استمرار الحكم فيه بظاهر الخطاب او علم بغيره في جهة ورود النسخ
الا انه ان الامر لا يبيد التكرار فلو لم يشره والفعل ثم دل دليل شرعي على رفع بعض المرات كان
رفع نسخاً انما قام عدم متناوِل اللفظ له ذلك المعنى قال بعض الافاضل الكافي قول
الحكم استأدى ما علم المتقوله او بقي منه الواو مكان او لانه لا يقرأ استأدى هذا وهذا بل انما
يقول استأدى هذا وهذا واجب بان السأدى هنا ليس بالنسبة الى هذا بل هو متناوِل فيهما بالي
ما علم بالخطاب وحده فانما علم بالخطاب في ذاته وتكريره وهو متناوِل في موقته وورد النسخ
يلهما كما نرى قال استأدى كل ما علم استمرار الحكم فيه سواء كان هذا العلم مستقلاً عن خط الخطاب
او من الغرض فعمل ان وجه الصيغة على هذا المعنى فلا يجوز ان لا يكرر كما ينبغي فينسخ
فيه وجود لفظ او غير ذلك بل على انزال اي ذوال الحكم المنسوخ في نفسه باللفظ غير وجد
لتحقق الرفع كونه واحداً في اللفظ والتركيب وقد يكرر اي النسخ الى مصاد الحكم الاول فيكون
نسخه بقوت الضاد كمنع وجوب التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وقد يكرر اي النسخ
الى مصاد الضاد غير مصاد كمنع صوم يوم عاشوراء ومصاده كمنع ما به الحقوق بالانكسار
ويشترط في وجوده ان يكرر ذوال الحكم الاول لفظاً كان افعلاً او تركاً ولا يخفى بقاء النسخ

الفعل

انكاس

احد المتأني في الحق في الصفة المذكورة **الثالث فاسر** في نسخ الشيء بعد التمكن من فعله وخصه
 قبل فعله كذا في قوله اجماعا من معنى نسخ لحوار كذا الفعل مصلحة في وقت الحال فيما مر به فيه
 ومصلحة في المستقبل فيبقى عند ذلك واقع فانه القاصي والآخر فالحال بالانسان في المنع
 على ما سبق ولان المصلحة لا يتغير حسن النسخ النافع لتعريف المصلحة في المستقبل وعمل
 نسخة اي نسخ الشيء اي نسخ حكمه قبل حصوله وقته المتقدمة سرعا الذي يمكن فيه من اداء
 العمل سريعا كما قبل مجموع الوقت او فيه قبل حصوله به ليجزى ذلك الفعل سريعا للشرائط
 فالان لا نسخ قبل وقت الفهم صلاته مثلا والثاني يكون في بعد من زمان من ان النسخ سريعا في الزمان
 فقط مثلا في ذلك من حيث قال نسخة قبل حصوله وقته او بعضه المتقدمة في العمل
 وخصه بغيره الى صنفين والصنف الاول في ذلك الصنف في زمانه في نسخ الشيء في ذلك
 اعتبار المصلحة فلا لا سريعا واكثر ما فيه انما على المنع انه لو جاز ذلك اي نسخ حكم الشيء
 قبل حصوله وقته لزم البقاء وهو ظهور حال الشيء بعد خفائه على الله ثم اذ سره لم يتحقق البقاء
 اذ به وهو اتحاد الفعل والوقت والوجه والمكلف وهي ثابتة هنا والبدل عارضا عنه لا سيما
 المحل عليه ثم وهذا نظيره وهو حين الاول ان المراد بالاتحاد الفعل ان كان الاتحاد مع مخصصات
 استغنى عن ذلك الوقت والا فحين الزمان كان لانه في محله مختلف باختلاف الفعل كما مر
 والجواب ان المراد الثاني وتركه لظهور اذ قد استقر مقدار الزمان للمكان والعكس في عددها
 في المخصص بحيث يوقع قول احداهما من الآخر المتأني انه يقتضي نسخ الشيء قبل حصوله
 وقته ولا يترك هناك بقاء كذا لو قال ان نسخ الفعل الغلاف في يوم الجمعة دايمًا في حال قبل
 حصوله الجمعة لا تفعل بعد مجيئه فانه نسخ قبل حصوله الوقت والبرز بقاء فاعلم ان الفعل المتأني
 به بالنسبة الى ذلك الوقت ان كان حسنا استحال ان يمتنع او كان قبيحا فيستحيل الامر به وكذا ان
 خلافا لاسخا لا يجاب ما لا وجه له يقتضي وجوبه وانت خبير بان هذا انما ياتي في علمه بعينها
 من فاعل المعنى والبيع العكس لانهما قد ثبت بالبرهان القاطنة الواضحة بل كما مر انكار
 الضرر بالابقى من اتحاد المتعلق اي متعلق الامر والتمنى لتناول الشيء مما يتناول الامر
 مثل الحكم الذي تناول الامر لانه او لا تناول الامر بالاعتقاد اي الاعتقاد وجوب الفعل
 ان الزم عليه وتناول الشيء بالفعل نفسه لا الاعتقاد لانه لا تفعل المتأني الا في غير كذا احد
 مصلحة في وقت الامر معمله في اي في ذلك الوقت ومع بقاء الامر يتناولها على سبيل البقاء لا الجمع

لاستحالة

في وقت
 لاستحالة نكاحه الذي متناوله في كذا ولا يستأجر التيسر بينهما فيكون المتعلق لا يغير الشئ
 واحد فيستحيل الامر باحدهما معينا والآخر في الآخر كل واحد واعتقاد فليس كل واحد
 لا يخطئ الامر يتناول الفعل اي فعل ما هو به لا اعتقاد حكمه فالامر بالفعل صلا انما يتناول
 فافترس لصلو وتناول لا اعتقاد وجوبها او العزم عليها خلاف الظاهر وشرها من صفة
 الاعتقاد لهما فادارة في الخطاب بغير تميز لا يجوز ولا يمكن متناوله لا اعتقاد فلا نزاع لغير
 متعلق الامر وعلق الشيء في النزاع انما هي فيما اذا اتخذ متعلقها في الاربعه من كذا الحق
 الى الثاني ليجوز نسخ الحكم قبل حصوله وقته والتفكر في فعله فيه بان امر اهل حرم بالذبح ام
 يذبح ولله دليل قوي ثم حكاية في ذلك الذبح بآيت اخذ ما تأمر بعد ما قال ابراهيم بابي
 التي اريد في المنام الى الذبح فافترس ما ذكرى وبذلك قوله ثم ان هذا العهد البلاد الحسين
 فلو لم يكن ما حوسر من شئ وان بعد ما الذبح لم يكن البلاد صيا اما على الاول فانه ما على الثاني
 فلهذا لا الاعتقاد فيه ثبتت انما بالذبح والحال انه لم يفعل اي ابراهيم الذبح للقاء الشاة
 بقوله ثم وكذا يراه في ذبح عظيم اذا احتياجه الى الذلاء في الفعل ان الذلاء اسم ما لا يفهم مقام الشيء
 في قول ما يتوجه اليه في المكونه فقد نسخ وجوب الذبح قبل وقت التمكن من فعله اذ كان مع حصول
 الوقت كان عاصيا وذلك في كل الفعة وانت خبير بان عدم فعل ابراهيم الذبح في الشهرات
 فلا يحتاج الى اثبات والتعرض لا يمانه كانه للقبضه ولكن ان يحمل قوله للقاء في قوله ام
 بالذبح وترك دليل قوله ولم يفعل للشرع ويؤكد ما سبق في الجواب كذا ان راجحه دليل
 لعدم الفعل فتبعناه ولان السيد قد يأس عليه لغير البرهان ان البقاء عند قوله خطه من التوب
 يبرهن ان القول عاصية فلا يجوز في الشارع ولا احتمال كذا الفعل ما هو به ولا امر به مصلحة
 قبل النسخ فوجبه ثم يتغير مصلحة الامر به خاصة في وقت آخر ويقتضي مصلحة في نفس الشيء
 عند ذلك بقيت مصلحة الفعل في الخلق والجواب عن الاول ان النسخ من ابراهيم ع بالذبح لغو لم
 قد صدق الربا ولو كان قد فعل بعض ما اسره فقال لقد صدقت بعض الربا فم امر علة فانه
 اي صدق ما الذبح من الاضطرار واخذ المدينة وهو الامر بالذبح فامع غلبة نظر الامر به اي بالذبح
 بلا عظيم فلا يرد ما قلتم والعدا عن ظنة الغالب انه يامر بالذبح لانه الذبح لغو لم صدق ان امر
 بالذبح لكن لان نسخ قبل فعله لانه قد ورد انه ذبح لكن انما لم يوصل ما كان يفعلوه ولهذا
 لقد صدقت الربا لا بالان لو كان كذلك لم يجز الى العداء لانه الاضطرار الى البقاء انما هو يتبدل بر عدم

المحقق لا ينفك عنه انما هو من تحت الفعل والاعمال المحقق المرتبين عليه ولم يحصل ذلك لما كان في الفعل
وقته فكم كان يمكن له ان يكون في الوقت موحدا فيحصل التمكن ولا يصحح بالناجحين في نسخ
وهو الثاني بان السيد انما هو من ذلك الامر لجواز البقاء عليه وتطويعه في الماحورة بخلافه
ثم فاذم جمع في حقه كذا علمنا فهو معلوم في الثالث بان من الامر تابع لحسن الفعل الماحورة فان
كان حسنا باقيا كان الامر باقيا فالسابع وايضا مستلزما للامر المصلحة مع بقاء مصلحة
يوجب دفع الامر المصلحة لا المصلحة لان فيه تعلق بين المصلحة والمصلحة المذكورة بتقضى
الوجه في امره وفيه تعلق لان المصلحة المذكورة انما تقتضي التعلق في الماحورة به لوجوب تفرجه في الوجوب
تفرجه في امره وقد عجزا ردا في ليس فيها تفرج في التعلق في ذلك الفعل اصلا فانت فيه بان كلام الاستدلال
في ان الامر موجود قبل الفعل ومصلحه ثم صار مصلحه من ان المصلحة في وجه
الى الماحورة من مباحة الفعل الماحورة به **البيان الثاني** في نسخ الشيء لا يبدل اي الحكم
آخر قطعا كان الامر ام لا كما لا يباحه خلافا لعدم لنا الترخيم كما في تقديم المصلحة على المباحة للقول
فان الوجوب قد نسخ بلائلك الحق المانع بقوله في نسخ شيء او نسخها فان نسخها فان نسخها
فانه يترك على ان النسخ لا يبدل غير المنسخ او مصلحه فلا يجوز بل لا بد لانه ليس فيها
بالنسبة البناء واسارا الى حوايه بقوله ثم فان نسخها او مصلحه لا يبدل على مطلوبهم وهو
وجوب البقاء في ان الحكم اي عدم الحكم الى صلافة النسخ بلائلك اي حكم آخر متعلق بما يقتل
به المنسخ او لا في ان ثواب الحكم قبل وقت نسخه اذ فيه الاستعانة من العمل اليه لا في عدم
شخص فلا يكون وجوب وايضا الثاني به يجب ان يكون ام وجودا محققا وعدم العلم ليس كذلك لانا
نقول الاول منى على قاعدة الفلسفة سلمنا كمن المراد خبره اليه والسرقة الى صلافة
العدم والثاني ثم بلائلك به اعم من الوجودى كما لا يباحه الى عدم المحرم في الفعل والترك ولو
سلم فاما في في الحقيقة هو ليس في التفسير وان المراد خبره في التفسير فالتعريفات بلغة فيها
منها الحكم خبره في حكمها اذ هو المعلوم عنها في فقط الا انه ليس في التفسير في اللفظ انما العلم في الحكم
ولا لانه علمه فالأمر اذ في الماحورة في الماحورة ولا بد من منه الا انما في حكم آخر متعلق بالفعل
الذي تعلق به الحكم المنسخ سلمنا كمن علم في التفسير ولعله حصره بالنسخ الى البقاء
خبر بان الاية لو سلم دلالتها في ذلك علم الواقع لا يعلم الجواز وهو الثاني في نسخ ذلك
وكذا يجوز نسخ اي نسخ الشيء الى حكم المنكر منه خلافا لعدم لنا الواقع لنا اية في نسخ

الواقع

الصدق في صوم

في الصوم اي صوم شهر رمضان النسخ للغير بغيره وبغير الفدية بالمال كما كان في ابتداء الاسلام
في البيوت فان كان الواجب على الزاني وهو صوم بالحد والدم وانما صوم يوم
عاشوراء صوم شهر رمضان ولا شك صوم شهر رمضان صوم يوم واحد او صوم قالوا قال الله
ثم ما نسخ في اية او نسخها فان نسخها او مصلحه وانما الثاني في الاشياء ليس
ولا يملك وجوده المتعلق من كون الجواز في الاية وما حاذر في المراد بالخير فيها الاكثر ثوبا والافضل
الاكثر ثوبا لقوله افضل الاموال امرها وهو لم يترك على قدر نصيبه وكذا المراد بالمثل السابق
فيه وقد علمت اية في ذلك في الوجوب ويجوز نسخ الاية اي تلاوة بعض القرآن دون الحكم وبالحكم
اي نسخ الحكم دونها كما يجوز نسخها معا انما فان نسخ الشيء لا يبدل اي التلاوة وتكميلها
اي كل واحد منها عبادة مستقلة لان تلاوة الاية حكمها كما يحرمه وجوب التلاوة وتكميلها
عليه منها ولا يلزم بينهما في نسخها او نسخ احد الحكمين بالاحكام وقد وجد كل منهما في الثاني
وهو نسخ الحكم دونها في الاعتقاد المتعلق بها في جميع الجواز المثابت تبقى ثم ما عالج في
فانه مثبت في الماحورة في الصلوة وقد نسخ حكمه بآية شمس وعمر كما مر في الاول
هو نسخها وهو وحدي ارجح للتخفيف انما انما فان كانت مع نسخ تلاوة ما وري ان كان
فيما انزل الشيخ والشيخ اذ انما فان نسخها بآية شمس وعمر كما مر في الاول
الغرض منها تخفيف بان التلاوة مع الحكم كالمعلم مع العالمية في ان الثاني لا يتحقق بدون الاول
الاقتناع هنا فذلك صلافة وجوبه منع من ثبوت العالمية فانه في ثبوت الاحوال وان عند بطر
العالمية امر من قيام العلم بالذات كذا قال الفصل في نسخ النسخ ان من ادعى من الاستدلال ان
الدلالة تقتضي عدم النسخ في كل من الدال والملاوة في الآخر وذكر العلم مع العالمية في نسخها
فلا يقدح الحكم فيه في صحة الدليل ولو سلم فالتفسير على اية علم على انه لو اريد بالعالمية فيها
العلم لم ينكح فلا بد في الجواب الفرق بين الدلالة العقلية والدلالة الوضعية في الثانية على خلاف
الدليل في الدال دون الاول اي جبره في الماحورة وان كان لا يمكن التعلق بحجب النسخ فيها معا
في يجوز بقاء التلاوة دون الحكم فاما في الحكم دون التلاوة فقط لا بد من من عدم الدليل في
عدم الدليل اذ العلم ثبتت بغير نسخ الاية بقاء التلاوة مع نسخ الحكم يوم بقاء
فيؤدي الى الجواز بقاء الحكم مع نسخ التلاوة يوم في التلاوة الاية في مفرقة فانما فيها يوم
الرفع عنه وهو جواز بان الوجوب انما يتحقق مع عدم قيام الدليل على النسخ انما قيام دليل ولا

وكذا ليس

ركنا بجملة نسخ الحكم المتين بالتأويل المتأويل الذي لا يخلو ذكره على قيد تأويله الواجب ان يكون صريحا
 الوجوب ان لا يكون التأويل نصا فاصلا للصوم واجب في الايام والالزام ان كان التأويل حاكما
 قيدا للوجوب نصا مثل ان يبقى الصوم واجب مسمى انما فالظن الاضافي على عدم جواز نسخها
 المخالفة في الاولين فالأمر على جواز لانه ان قيد التأويل كالمعم القابل للتخصيص في كل ما استغنى
 الجزئيات المستدرة فتمت كان التأويل يقتضي استغناء الاصل منه المستقله كما ان مقتضى العم يقتضي
 الاستغناء عند وجهه تحت كذا خارج بعض الاستحسان العم بلفظ يدل على التخصيص كما في قوله
 بعض الارض بلفظ يدل على التخصيص والجامع هو الحكم الدائم الى جوار التخصيص ولا يشرط نسخ اليوم
 شرط النسخ ان يرد على حكم ثبت بلفظ يفيد الاستمرار والدوام في التأويل فان المطلق والتقدير بغيره
 معينه لا يستلزم ولا تعاند بغير الشرط واجبة المانع بانه يقتضيه بالتأويل والتفسير على
 المأمور به في كل وقت والادوات ونسخ هذا متنع فكذلك في وجوبه منع المسارة قال الاول في التخصيص
 بالاستغناء وبغيره والتالي ليس كذلك وقد سبق من هذا فتلك واعلم ان النسخ كذا في الامور
 في الخبر لم يصرنا احد ما نسخ مطلقا وبانها ايقام نسخ الخبر بان يحذف الشارح احوال خبر نسخ
 من قبله او بعد او سر او سارا الى الاول بقوله والخبر ان استغنى خبره ان عدوله كحدث العالم
 وجوب الباري ثم استغنى نسخة ان نسخ خبر انفا لا الى ان لم يستغنى خبره كما بان زيد
 وكذا جاز نسخ سواء كان ما فيها من غير ثبوتها الف سنة ثم بعد ذلك انما انما
 الف سنة الاخير عما قبل عليه اما بغيره الكذب والبدل وكلاهما على الله ثم في سائر الجواب
 بقوله والكتب بغير لازم لانه التأويل في المراد البعض اي بعض الالف كذا في التأويل النسخي للام
 على ان الزم بالامر البعض والى صراحتنا عليه الاخبار اذا كان متكررا والخبر عام فيه امكن ان يكون
 النسخ مبيها للاحكام بعض ما تناوله المضافا الى المراد بعض ذلك المذكور وهذا استغنى النسخ في كل
 حكم الله ما دار ولم يتركهم لانه كذب لا اتحاد الخبر عنه اذا اطلاق عاد غير مكررا لا سيما المذهب
 في اهلاكهم وقوله اهلك الله عادانا بيننا والقرية الواحدة فلا جوار لعدم اهلاكهم بغير ذلك المرة فلو
 كذا بالكلية في قوله لا يخلو عليك الا في التخصيص ولا خلاف في جواره فليس في الشائع تاما ومستقلا
 مثل ان يخبر الله بان يعلب العصاة ابدا فيبقى عند الله ان يبين لنا بانه اراد التأويل الف سنة
 اجماع الاستحسان بذاك في ابتداء الخطاب عند الخبر او عند فدا خبر بعضهم في رفعه
 كونه مضمنا او مستقبلا او حال في الماضي اذ هو قد رتبنا وانفعه فلا يمتنع ان يرفع واجبا

في المستقبل

في المستقبل والحال وقوله الاطلاق واستدل على الجواز بانه لو كان لا قبل الا بالامور التي
 سنة وحيث في التلخيص من غير نفي والظن ان مثل هذا يقتضي الا ناسخ واستدلوا بانه
 اذا قال انهم ما صوموا في يوم رمضان ثم قال لا تصوموا رمضان انما قالوا واجب بانه
 نسخ لوجوبه لا للملوك الخبر وهو وجوب الامر بغيره انما استدلوا من غير هذا الخبر
 عندنا نسخ انما هو لذلك الامر وان لم يبق امر فله تغيير الامر بغيره الخبر وليس اخبار
 اجماع المانع بانه يوجب البدل في احوالكم فهو جازنا والحق المختص ان يبق لنا يمكن دلالة
 الامر والخبر يقتضيه خبره ورد النسخ علم الله لم يرد النسخ لا في الامر الله وجوبه واجب ان
 القطع والآخرة الوفاق غير خبره وادعوا لانا نقول اننا لا نعلم ان كل امر رخصه انما كان
 ان اراد به قطع الاحتمال اصلا وبما علم على ما يناسب معنى اليقين والام انقطاع الوفاق واستقام
 القطع بهذا المعنى اذ كلفه علم المطالبين ان اراد قطع الاحتمال الناشئ عن دليل على ما هو عليه علم
 الطمانينة فلا ينافي في رخصة النسخ لبيان انهم يريدون نسخ ما سار الى ان يبقوا ويجوز نسخ
 الاخبار التي في سنة لا استبعاد ان يزيل الله عنا التكليف بالاخبار عن الشيء سواء كان عقليا
 او ادريا او شرعيا كوجود الباري ونسخه في التلخيص والبيان في خبر التلخيص والمخالفه ذلك لانه
 حكم شرعي فان اختلفت الاراءات فيه بغيره في بعضها مصلحة وفي بعضها عيبه وذلك كما منع
 النبي من ان يفسد القرآن مع هذا الوجه المستطيل اليها ومنع لا يمنع من زوال القيد بالاخبار به
 انما استعملوا الاخبار على مصلحة ولا يجوز نسخها اي نسخ التكليف بالاخبار عن الشيء بالتكليف
 بالاخبار عن الشيء بالتكليف بالاخبار بغيره فينبغي ان يكون الشيء بالتكليف بالاخبار عن الشيء بالتكليف
 اخبر بان العالم حارث ثم قال اخبر بانه قد علم لان احكام الكتاب والتكليف به في جوارحه المستطير
 بناء على احكام من في حق العقل فجاز ان يكلفنا الله ثم بالاخبار بغيره في حق فانه اجماعا خبر
 فانه يجوز ان يامر بالاخبار بغيره من غير ان يكون من الاخبار بغيره في حق فانه اجماعا خبر
 ثم ناسر بالاخبار خبرا عن اياته قال في هذا الاطلاق نظر والجهان في لبطان ولا يقتضي الكتاب
 لاجتماع شرائط التناقض فيه والعلم الذي علم وجوده كونه مطلقا لازمة لا يقتضي تغيير الاراءات
 والتكليف والاحوال كالمعرفة اي كوجوب معرفة الله ثم وصفا فانه لا يجوز نسخها لان نسخها
 فهو نوعيا تلك المصلحة وحيث في غير اي في غير الذي علم وجوبه كونه مصلحة لازمة انما
 اشتمل على وجهه فيجوز اذا خلاص المصلحة الباعثة على ايجابه كالمصلحة المنقولة وتنازل

بعد الرد

احكام الشريعة المتقدمة **الكتاب السابع** في بيان اقسام النسخ والمنسوخ وهي تسعة لان كلامها
اشكال كتاب او سنة متواترة او غير متواترة والمكتوبة في مملكتها والكتاب في مملكتها
يجوز نسخ الكتاب عليه اما ما في القابلين في نسخ النسخ فيه كاية العدة ويجوز نسخه بالسنة
المتواترة عند الاكثر لانها اي الكتاب والنسخ المتواترة قاطبة نسا ولا يجوز العمل بها ما فيه
من الجوهري التخصيص والاعمال لانها في نسخ النسخ كمالها انما هو العمل بالآخر فاذا زال النسخ لم
العمل بها حال عدم العمل بها وهو لا يجوز العمل بالقديم لاستلزام الغاء النسخ بالحقية
نتيجة العمل المتأخر ما فيه من الجمع بين الالطية المتعارضة ولو وجهه قد عرفت ان الجمع ولو وجهه
في اولها لاهل الاجماع الثاني على المنع بقوله تم فان قيل فيها او شيئا اسناد الايمان الذي
هو النسخ اليه ووصفه ان يصفه النسخ للقرآن بالخبر او الواو او ما يقع او الوصل
بالنسخة والنسخ في القرآن والعبادة في السنة اما الاول فلانها كلاما لرسول فلا يكون
عما في به الله واما الثاني فلانها في سنة الله لا في سنة الانبياء لانها في سنة الله
منها ومثله على ان الحكم النسخي يخرج من النسخ والمنسوخ وما ثبت من الحكم بالنسخة فلا يكون
اصلي بالنسخة المخططة او مسما وبما عرفت بالقرآن وذكره ويقول تم وانما المبدأ المذكور
تبيين للنسخ فانما هو العلم بان نسخ سنة الله وان نسخ سنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم
فلا ينسخ السنة اياه ويقول تم قوله ما يكون الا ان الله في نسخه لا في سنة الله ولا في سنة النبي
فيبقى جواز منعه وهو انما هو الجواز الاول انه لا يلزم من الالفة ان يكون الثاني به ناسخا
بل الالام هو انه اذا نسخ الله او نساها فقد بان ما به اخرى بقول العمل بها اكثر في بان
مسا وانما منصوصا وقد وردت اي الايمان بالخبر او العمل على النسخ فانه يقتضي ببقية
النسخ فلو كان النسخ به لزم العمل كذا قال وفيه نظر لان العلم من الالفة ان العمل بها
نسخ ما نريد ان نسخ كما في قوله قال قرأت القرآن فاستسقاذا اقم الى الصلوة على ما قال
بانه من ذلك على قاطبة الارادة ومع لا يرب الايمان بالنسخ على ارادة النسخ لان ذلك
يقتضي سابقه الارادة فلو كان الايمان بالنسخ لم يكن في الادلة شئ والاول الاختصاص
على المنع الثاني ولان السنة منه اي من الله تم قال الله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو
الا وهو يوحى في بعض اسناد الايمان اليه وان كان النسخ بالسنة ومن الثاني ان
النسخ في البيان لانه تخصيص بالازمان فهو بيان ملة العبادة سلمنا لك لانه اختصاص

السنة في البيان

بالبيان
السنة في البيان فما كان من بعضا مبينا لبعض القرآن وبعضا ناسخا لبعضه وان المبدأ
في قوله تبيين للنسخ التبيين اليهم والاعمال لهم وهو انما يقتضي البيان على التبيين اول
عمله على بيان الجواز لا اختصاصا به الجواز اي شمول الجواز وغيره اذ جميع القرآن محتاج الى التبيين
والاعمال بخلافها فلهذا من النسخ الاصطلاحي لاختصاصه بالجواز وهو يقتضي بعض
القرآن اذ فيه حال يحتاج الى البيان بالمعنى المصطلح وذلك فلا يوجب الاختصاص به بالبيان
ليشمل الجواز وما اريد خلافا لظن كذا ولي في بيان الكتاب والتبيين منه في قوله
لنفسه بل يجب المنع من علمه الى التبدل بل هو من الله تعالى انما هو التبدل واجب اليه
وقوله سبحانه انما من الله فلا يكون من الله في نفسه بل الله تعالى نفسه بل الله هو المبدل واجب اليه
بانه في قوله في الجواز وعدم تبدل لفظه بان يصح ما لم يتبدل مكانه فان ذلك فلا يكون على النسخ
تبدل بل الحكم ونزله باق فلا قوله تم ان اتبع الاما يعني الى لا يلزم ذلك لان اعتبار
انما هي الحكم اما نسخ اي نسخ الكتاب ولما السنة المتواترة في الاحكام فلا يجوز العمل
الغاية به عما ترك من الواحد اذ رجع حكم الكتاب او السنة اعتد به في العلم لا في كتابه
ولاسنة نبينا بقوله اعلم اي بول على عقبيه ولا على ناسخ كتاب ربنا ولا سنة نبينا
بقوله امره احقق لاندري وقتا ام كذبا واعتصم الله في به على الحديث الاوليات
عليه وصف الروى بما لا يحد منه وعدم قبول خبر مثل هذا الراوي لا يحد على عدم
العلم الثقة وعلى الثاني على انه بان هو الخبر امره ولا يلزم من ذلك رد مطلق الخبر
هذا وانت خبير بان قد عرفت ان الكتاب عدم جواز نسخ الكتاب بخبر الواحد ملة ولكن
فلا يصرح الامام في المحصول بخبره وكالات له ان الله جاز عفا عند جميع سائر النبي
القائلين بخبر الواحد ومع بعض الكمال بين كتابه الله ومع ذهاب اليه الحديث
بان من مراده قال بالجواز عفا لانه لا يمنع ان يقول خبر الواحد قد خالفه خبره
تبلغ حد الجواز فيكون نسخ المتواترة سنة او كتاب به وورد المعنى باقتضاء الله عز وجل
نسخ المتواترة به في حيث انه خبر واحد قطع النظر عن القرآن وهذا الجمع لا يخلو من حسن
تأمل اصح النسخة من جواز نسخ المتواترة كتاب كان او سنة خبر الواحد نبينا من
النسخ على التخصيص كما جاز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة خبر الواحد على ما تقدم وتليق
الله النسخ به انما لا يجمع ان فيه عفا بين الالطية وقد عرفت من ذلك والله اعلم

الثاني

الاول

دليل شرعي عارض المتواتر في الكتاب والسنة وهو مناهي عنه فوجب تقديمه عليه كغيره من
الشرعيات ولو تواتر في وقوعه في الكتاب والمتواتر في السنة بالاعتقاد فيكون جازيا في الاول
فانه في تحريم اكل كل ذي ناب المار ذكره في الحديث بطريق واحد والاشيخ يقولون نعم قل لا احد
فيما ارجى الى امر ما علم بطريقه الا ان يبقى بينه وبين ما هو في الحديث من غير جزم فانه بذلك
غير المستقنيات في الامة ليس بمرام وجميع في الكتاب لم يكن من المستقنيات فلهذا جعل في نسخ الكتاب
بجمل الواحد ونسخ المتواتر بالاحاد احدى الجواز وكذا نسخ قوله نعم واصل لكم ما در ذلك
ولا تنك اي بقوله نعم المتقول في الاحاد لانك الملة على عمومها ولا علة لها وان اهل مسجد تباينوا
في نسخ الواحد في نسخة القبلة فانه لما سمعوا من اهل المسجد يقولون الا ان القبلة قد حلت استدلوا
وتوجهوا ولم ينك عليهم الرسول وانت خبير بان هذا الخبر ليس من الحديث لان الكلام في نسخ الكتاب
لا في نسخ المتواتر فقط والجواب واجب على الاول ان الامام في الجواب في تخصيص النسخ
فيبقى فيما سجد عليه وقد ترقى بينهما ان النسخ بآل التخصيص بيان وجمع للدليلين في النسخ بالاحاد
وفيها ناهي لان النسخ بيان كالتخصيص الا ان النسخ تصرف اللفظ على بعض الاحاد والتخصيص تصرف
على بعض الاشخاص فبما روي عن الثاني ان التواتر كذا كذا وادسه مقطوع في مسنده بخلاف
الواحد فانه مطلقون المتواتر خلافا له فلا يارضه ان العاطف لا ينافي المطلق النسخي بان
المتواتر وان كان مقطوعا لكن جاز كونه مطلقا في الامة وجاز ان يكون بالكتاب متواترا
يعني النسخ به كما يجوز التخصيص واجب بان النسخ اقرى من التخصيص لعل المتعاد لا يكتفي فيه
بما عليه المتعاد كافي والامم بين النسخ في الكتاب بالكتاب واجب بانه لا بد للامم من الرجوع
بوجه آخر والامم بين النسخ قبل يجوز ان يكون وهو قوله من احيانا في النسخ بيان
كالتخصيص الا ان ذلك تصرف اللفظ على بعض الاحاد وهذا تصرف على بعض الاشخاص كما عرفت
فبما روي انما جاز التخصيص به فليكن النسخ به والتحقق ان المتواتر ان كان متواترا الخطا
كالكتاب والمتواتر لغيره من الاضمار كان قطع المتواتر وان كان متواترا بالخطا كان قطع الخطا
ان تحقق الحكم وحديثه قلته كان مقطوعا به ولهذا كذا ان كان نصا في الحديث وانما اذا كان في فيه
فلا يقتضي قطع الحكم ويكمل تقديمه فاستمر الحكم وداع له لاسيما ان مطلقون بل قد لا يكتفي
التواتر كما اذا كان امر الدائم دلالة على التكرار لا في النسخ والتخصيص كذا ان كان نصا حقيقيا كما
الحكم كان دال على الحكم واستمراره في الحقيقة انما رضى النسخ في مثله اي ما كان مطلقا

هو حق

نعم هو قطعي في حيث الوجود والحديث والاشيخ لا يرضى ولا يرضه اذا لم يكن في نسخ ما حدث
بل انما يارضه ورضه وهو مطلقون في قوله لو عمل بالاجل الواحد على الدليلين المتواترين
والاحاد لان حكم المتواتر كان ثابتا قبل النسخ وحكم قبل الاحاد ثبت بعده فثبت على جميعها
وان كان كل واحد في وقت واحد اذ لم يجل عن الواحد بطل حكمه بالخطا بل يلزم كذا في اكل الد
والجمع ولو وجهه ما اولى من ابطال احدهما بالخطا والاجماع المذكور عن ثابته على وجه كونه
حجة والله اعلم وفي الحديث ان من نسخ الاية التي لا اجل لان فيها حصل الوجوه غير المذكور لان
الحال وتبين ذلك الوجه ان القافية في ذلك القافية لا يكتفي بالاحاد بل يكتفي بالاحاد
ان في الاستدلال بحديث ما يرضى اليه فيه حلهما فيها فلا يكتفي في كل ذي ناب نسخا بل يكتفي
ان يرفع بالمرمى عدم التزم في القافية عند الاية يعني انه لا يكتفي بقلوب ضارب النسخ بل يكتفي
الاخبار عن بقاء الامة الاصلية السابقة بالعدل الحسن الشامل النظم لادعاء حق بل يكتفي
هذا الاخبار بل انما لم يقع الا بامانة الاصلية السابقة في الحال اذ في الاستدلال استدلوا
فالاخبار قد حرم حلال الاصل ولم يرفع حكما شرعيا ومثله لا يكتفي نسخا انما كان في ذلك
دلت الاية على التزم الشرعي في الحال فيسلم الحكم المحليل الشرعي فثبت الحكم الشرعي
فالناسخ ناسخ الحكم الشرعي قلنا ما لا يتعلق به التزم الشرعي لا يلزم ان يتعلق به التزم
الشرعي بمعنى اذ ان نسخ الحكم الشرعي لا ينافي ما لا يتعلق به التزم الشرعي لا يلزم ان يتعلق به التزم
قال قبل قوله نعم خلق لكم في الارض عبيدا يكتفي بالامانة في ناب فالنسخ ناسخ لم قلنا هو ما
غير مبطوع على عمله وعاهه خذوه من غيركم كثير في الارض بقول النسخ في جميع النسخ وعمل النسخ
بالاقتناع على ان قوله نعم لكم لا يكتفي في الانقضاء بالاكل في جميع النسخ وعمل النسخ
ايضا عن الاحتجاج بقوله نعم لا اجل ونسخه ان الحكم كان عامما قد حصر بالمتقنيات
ويكون ما فيها عدا في فيه لا يكتفي بالاكل والنسخ ناسخ لم قلنا هو ما
له النسخ بل هذا اولى لان التخصيص هو في النسخ ناسخ لم قلنا هو ما
والحال ان التخصيص لا ينافي في النسخ وعمل النسخ ناسخ لم قلنا هو ما
قبل ان يكتفي حكم القبلة الى القبة او سمع الصياح وارتقاء الامم في التجدد لغرض منه فانما
الجزء المملع ما يكتفي من اجل واحد فلا يكتفي في هذه النسخ فربما صدق ما رواه ويجوز
المناهي يقر بغيره من النسخ في هذه النسخ فربما صدق ما رواه ويجوز

في السنة وما بالكتاب لا لا يستقيم الى الكيفية الثابت بالكتاب ناسخ للترجم
الثابت بالسنة وقوله ثم قاله بالترجم ناسخ للترجم بالكتاب على الصلح في التمام
الاسلام وليس الترميم ثابت في القرآن وصوم شهر رمضان الثابت بالقرآن ناسخ لصوم
يوم عاشوراء الثابت بالسنة وفيه نظر فان الامر بصوم شهر رمضان غير مضاف لصوم
يوم عاشوراء فكيف يكون ناسخا له بل النسخ عاده على ارفاع حكمه سواء عين رمضان للملك
او لا في غير ذلك على القول باللفظ وهو ضعيف وصلح الخوف الثابت بالقرآن ناسخ لقوله
لما جرحا حتى يقضى القتال الثابت بالسنة ولهذا قال في يوم الحندق وقد اضر الصلح حتى
تتوهم فانه راد وهذا غير صحيح وهو ان لا يتم النسخ فيما ذكرته بالقرآن لمجرد ان
بالسنة ويختلف القرآن فان الحكم الموافق للقرآن لا يجب ان يكون منه او يقرضه لا بد من
بأن يجرى ذلك لصحة باب الثابت بالنسخ في الادلة في بعضها اذ من ناسخ لا بد
يجوز فيها ان يكون النسخ قد مضى على ما هو عليه من دليل منقطع الا يكون المنقطع دليلا غير
يؤلفه في حكمه وانما حكمنا في الآيات التي استندوا النسخ فيها للصلاحيه والافتقار للاطراف
صالح للادعاء وقد فارقنا الاربع في قسمها جميعا على ما علم
نظر لان الطرق المذكورة على معرفة النسخ والنسخ اذا وجدت في شيء حكمنا بقبحه ولا يفسد
الكتاب وما النسخ فانتهى وجد ما ينافيه من الادلة حكم بانتهى منقذ وان استند الحكم الى فرع
الشيء في ان النسخ في قوله تعالى فاصبر على ما ياتك من الامر وان استند الحكم الى فرع
هذا الاحكام لا يفسد كغير الاحكام وهو المكسبية فتكون السنة بياناً والكتاب النسخ بياناً
نسخ به كان بياناً فبطل كل واحد منهما ما لا لاخر فيلزم توقف كشف مكر منها على الاخر وهو
قدس اربع الآيات قوله على ان النبي هو الرسل ثم فلا يبقى الكتاب ميثاقاً بيننا وبينهم ناسخ السنة او النسخ
بيان هذا وقد علمت ان هذه الآية قد استدل بها النسخ على العكس كما سبق فاستدلوا بها على
الحكام غير حجة لاستخدامه المتأخر ثم لا يذهب عليك ان ما قبله عليه الآية في قوله ثم ميثاقاً بيننا
منقوض بما هو متفق عليه من نسخ القرآن بالقرآن ونسخ السنة بالسنة بل هو يانهى عما اظهر كما ينبغي
والجواب انه لا بد من حصر كلامه في الآية لا في غيرها فان كان في قوله ميثاقاً في الجملة وليس فيها دلالة
على كل كلامه بيان بالحق فيصاحبه الصلح ولا في كل من الميثاق فلو كان ميثاقاً لكانت الآية كونه

يستمع

ناسخاً

ناسخاً اي في زمان يكون ميثاقاً ثابت في الاحكام ناسخاً لما ارفق هذا الجواب اي ما تقدم
من حمل البيان على التبليغ والافتقار وان الآية انما دلت على انه حين لما انزل اليه حين نزولها
وانما على كونه ميثاقاً ما يستدل بها بعد وايضا النسخ بيان في السنة المتواترة
ملياً اتفاقاً لا لفظاً ولا لفظاً قطعيان هما رمضان فيجب العمل بالمتأخر منهما وكان يجوز في
الاحكام وعليها اي بالاحكام وهو واجب كقولهم لم نصنعكم غير ما كان في القرآن الا في ورودها وهو
المجرب عنه ليس منقولاً بالقرآن بل هذا الخبر وكذا يجوز في جواز نسخ الكتاب
وبالكتاب اي يجوز نسخ المتواتر بالخبر الواحد عقلاً لا سمحاً لما تقدم ذكره في جواز نسخ الكتاب
لغير الواحد وقد عرفت التحقيق **الثالث** الاجماع لا ينفذ بمجهول انه لا ينفذ الحكم الثابت
به الكتاب ولا سنة وذلك لان دلالة اي دلالة الاجماع على الحكم متوقفة على وفاة الكرم
اذ في حين نزول الاعتقاد بل في قوله لا ينفذ لانه بعد الوفاة فان وجد قوله في اللفظ
هو النص لا الاجماع لاستقلاله بحجة واذ كان كل قول لا ينفذ بالكتاب والابا سنة لا لفظاً اي
الكتاب والسنة معا فبان علم اي على الاجماع لما عرفت من عدم الاعتقاد الا بعد وفاته
ثم والناسخ يجب ان يكون موقفاً فيقع باطلا لا اجماعاً على خلاف ما علم من خلاف الكتاب
والسنة خطأ ولا ينفذ بالاجماع اي لان الاجماع الثاني اما ان يكون غير دليل قطعي فيكون
الاول خطأ والآخر فيكون الاجماع الثاني لان الاجماع الثاني اما ان يكون غير دليل قطعي فيكون
حجية الاجماع على وفاة الرسل فان الرسل احياء بعد لا ينفذ على خطأ ولا على ظلال
وهو يفتقر الاجماع في قوله ان لا يراج قوله في قوله على ان لفظة الآية لا تقتضيه **الثاني**
انما يلزم في الاجماع الاول خطأ كونه مستند الاجماع الثاني قطعي متقدماً ولعله في **الثالث**
جاز كونه الثابت بالاجماع الاول متقدماً لكونه الى زمان انقطاع الحيات وكذا في الاجماع
بان شرط ذلك لا ينفذ نسخاً اذ الاول منه عند حصول تلك الغاية ونفسه هذا وانت حين بان
الاجماع عند نفاذه عن قول المصنف كما ينبغي وقول الآية المصنف في بعد النسخ لا يكون ناسخاً لقوله
لعمري اني اعلم ما عرفت ولا يمكن ان يبقى الحكم الثابت بقوله النبي قطعه الحد والواقع دون
والدائم قطعه فيتمتع بعد جرح انما يمكن انقطاع دوائ الاحكام بعد انقطاع الوي اذ لا دلالة للآية في
مؤذاته فيكون الحكم الثابت بقوله الذي في قوله من بعد جرحه من جرحه فيكون في قوله من بعد جرحه
خلافه كقول المصنف كان جائزاً لكنه ليس بمتنفس قد برز ولا ينفذ اي لا ينفذ بالاجماع غير

من كتاب ارسطو الاجماع لاننا نرى في نصا صوابا كان ذلك التفسير كما بان ارسطو كان في الاجماع خطا
 انقطاع الاجماع على خلاف النص ارسطو اجماعا لزم خطية احداهما قيل لا ثم ان الاجماع الخالف للنص
 خطأ وانما يصح لو لم يكن الاجماع من نص لزم عن نص المنسوخ بالاجماع واجب بان النسخ للنص
 في النص لا الاجماع وانه بان لم يكن هناك اجماع جبر في موضع احد او نقول لو ثبت حكم بالاجماع فلا
 بد ان يكون مستند فكل الحجة بالحقيقة لذلك المستند وجوابه انه كثير ما يستند الاجماع بسبب
 مستند ثم يستغنى بالاجماع عن نقل ذلك المستند ثم بعد طول الحجة يفي ذلك المستند بخصه
 ومع لو استدل على الحكم فانما يستدل بالاجماع المعلوم دون المستند المحل لغير العلم بان هذا
 مستند على الاجماع حاصل وهذا بخلاف ما نحن فيه لانه الاجماع اذا استند الى التفسير كان ذلك التفسير
 مقديا عليه فالنسخ بالحقيقة هو النص والاجماع كائن عنه والى عليه فيقول التفسير لانه هو
 النسخ اصح الخالف بانه نسخ الاجماع بالاجماع واجب فيكون جابرا اما الاول فلا لانه اذا اختلفت
 على توليد نفسا اتفاق منهم على ان المسئلة اصحها دبر غير المخذ بكليهما وهو اجماع على خير النسخ في المخذ
 باني القولين سواء ثم ترجح اجماعهم على احد القولين كما سيجي في بحث الاجماع من وجوه الاجماع عقيدة
 المستند فاذا هو مجع على احداهما الى الجواز الذي هو مقتضى الاجماع السابق وهو معنى النسخ
 وانما الثاني فذكرنا سادس الى جوابه بقوله والاجماع عقيدة الخلفا المستند ليس مناسج لغيرها
 بالاختلاف كما شاء بل هو مبني على ان شرط الاجماع الاول كما سيجي من ان الاجماع الاول شرط
 ببقاء الخلفا فالاجماع الثاني مبني على انه وفيه كونه حقيقا لا ارتفاع شرطه لاينا في كونه حقيقا
 بالثاني ولا في الاجماع الثاني فاستحق لان حكم الاجماع الاول الرفع بالارتفاع الى اصل
 بالاجماع الثاني فيكون مقتضاها بقاء لان الارتفاع بالارتفاع بالثاني مرتفع بذلك الذي على عقل
 وانه في حكم منسوخ فانه منوط بعدم ورود دليل يدل على نقيضه فان ثبت الدليل
 الرفع المنسوخ لا ارتفاع شرطه لان ذلك الدليل فلازم بكون ذلك نسخا لم يقف على نسخ ابدأ
 كذا قيل واجب اليه بالانتم الاجماع على جواز اخذ كل من القولين اذ كل فرد قد يجوز هاتين
 ونفي الآخر كما سيجي والقياس لا يتقنا سحنا ولا منسوخا لانه ليس بجده عندنا على ما سيجي
 نعم لو كان منصوصا على النسخ به ونسخه مستند بقوله بحجة كما نحن على ما صرح به في
 واما المنسوخ وهو مقتضى الموافقة وهو ان يترك الحكم في الفرع اقوى منه في الاصل فخرج من الفرع المستند
 من غير التاثير فالاتفاق على جواز النسخ به بالاتفاق كما قلناه اعم وغيره واستدل عليه

المعروف

كانت
 المعنى في جرحها صلا ان دلالة ان كانت لغظية فكل لانه كما بان الدلالة المقطعة وان
 عقيدة في بينة فيجوز النسخ به قال العري وفيه نظر لان ذلك انما يمكن لو كان شرعا
 لا عقليا قال المبدع حسي اقول قد قصر كونه في الشرعية بالادلة وكما عقيدة بحسب
 انه ليس بمنطوق لاينا في ذلك والاخص في ان يكون اشد دليل شرعا كما منطوق فيجوز النسخ به
 عالم ببلد المناق واما نسخ النسخ كالتفريق فلا دون الاصل وهو عالم بالمفهوم ان النسخ
 الاصل المفهوم من الكلام اولا كقولنا التاثير فلا الثابت بقوله ثم لا نقلها ان تمنع
 والاختلاف لا يقتضى التفرع من حكم الاصل ان العرضة قوله ثم لا نقلها ان المقام الاولين
 قرح بغير ضرر لهما ينافي في ذلك واية النسخ لان لا اصل فليس في نسخ الاصل ان نسخ
 الاصل ليس في نسخ الاصل وانما الحكم وهو نسخ الاصل دون النسخ فمقتضى ان مثلا
 بان ينسخ نفي التاثير من بقاء نفي التاثير وانما نسخ لان النسخ تابع لاصله فانما
 ارفع الاصل ارفع النسخ لان بقاء التاثير هو ارتفاع النسخ وهو ما قبل عليه لان
 ان النسخ تابع للاصل بل تابع للدلالة الاصل وهي باقية وان نسخ الحكم في المنسوخ لم يرتفع و
 المرتفع ليس بمتبوع وذهب البعض الى جواز نسخ كل ما بدون الآخر واستدلوا عليه
 بان دلالة العقل على كل منهما تعاديل الدلالة على الآخر فيجوز نسخ كل بدون الآخر واجب
 با بقاء ذلك وانما يصح لو لم يكن بينهما لزوم ونحوه وانما واجب ان نسخ النسخ يستلزم
 نسخ الاصل من غير يمكن لا مستلزما انتفاء الملازم انتفاء الملازم من غير يمكن وهذا قد
 لكن التراجع في اثبات اللزوم وبينة العقل بما في عماده نظر الا ان نفس الدعوى فيها
 انما هو مفهوم الموافقة قطعا قاطعا ويجوز نسخها اعم من النسخ والاصل مع اتفاقا
الخاتمة فيما نحن فيه من ان نسخ النسخ ليس بمتبوع كالتاثير فيهما اذ لا ضرورة لغيره يستلزم
 مع البقاء سواء كانت من غير بعض الزيد عليه كالمصلحة والمصوم او مضاعفة منه كزيادة
 صلوة سادسة على المحل ليست نسخا اتفاقا الا ان نقل غير العاقلين ان نسخ الجواب صلوة
 سادسة خاصة نسخ لان هذه السادسة تخرج الوسيلة الثابت كالحاكم بقوله ثم نقل
 على الصلوة والصلوة الوسطية عن كونها وسطية فيكون نسخا كذا قيل وفيه نظر اذ كونها وسطية
 ليس من الاحكام الشرعية المعينة بها النسخ وعدمه فلا بد من اصلاح وهو انه يلزم من ذلك
 نسخ وجوبها على فعلها اذ لا يمتنع مثل قولنا اكرم الرجل الخواطر الكيم مطلقا فيجب

نظر الله

الاكرم فانه انتفى فكل الكلام في صفة الوسط وجوب الحافظة في هذا الاصطلاح
انما يتم لكونه الحكم بوجوب الحافظة لاجل كونها وسطا بين الصفتين المتعارضتين فكل ما
كان في وسط الحكم لا ينفك عنه الوصف لم يزل في وسط الحكم العقل به بل التحقيق ما يسمي
واخرهم فاحق الحافظة بان ما ذكره كما ذكره في زيادة صلة على الصلة في هذا الكلام
على ان زيادة عبادة غير جبري لمزيد عليه نسيان الله لا يقتضيه الا ان الله اوسع وسطا
والاخر في مع الله ليست بغير اتفاقا وفيه نظر لان كمال المشايخ فيه نسيان الاستمرار في
وجوب الحافظة لمعلنة بالصلة الوسطى في حيث الحافظة وسطا ولم يتعلق امر الحافظة على
العبادة الغير الحافظة الوصف بالامر في حيث هو كماله فافترقا وتفوت ان يقاوم وجوبها
قد ثبت في غير هذا الصفة فكله يقول حافظة على الصلة والصلح بها فاما قوله
في الصفة خطا في الزيادة الا انها لم يبقها من حيث هي في الصفة لحد التفرق والتعبد
وليس لها حد على في الايجاب فبذلك توافم الكرم الرجل ان الكرم اذا سلك ان لكل من ههنا
مدخل في الايجاب فانه انتفى انتفى وتجاوب الجايز في وجه اخر وهذا انتفاء وجوب
الحافظة في انتفاء شرطه وهو كونها وسطا ومثله لا يسمي نسيان ربه بعد حشيتا بالاعمال
ذلك وانما يتبع لولم يكتم انتفاء الشرط بالناسخ مقصودا به انتفاء الحكم وانت حاشا
في هذا المنع من حافظة الادب فانه اما الزيادة على الصلة في العبادة الواحدة ولا بد من
بيانها من غير قد مر في ان زيادة العبادة الغير المستقلة كزيادة ركعة او زيادة شرط على
فلا بد من وجوب احدها ان يكتفى مع الاول جزء من العبادة وسط الزيادة في الاول والتعبد في الثاني
ولم يعمم اليها الزيادة كزيادة ركعة في الغير فانه ان جعل الزيادة شرط لا بد منه والتعبد في
العبادة كما لو طاعة في الطاعات وبالمثل فانه ان يقع في جميع الحالات فلا بد من الايجاب في الركعة
في الملوحة بعد قوله في المنع السابعة ذكره فاحتمل ان الزيادة نسيان في الصورتين
الاوليتين ليست في نسيان السابعة في الثالث ولما عند الحاشية في ذلك قد مر في نسيان السابعة
وهي في هذا ما اذا افادة الزيادة شعبا بنعيم موعود النفس متى كان موعود السعة او الشرط
لجان الاردين وتلك السعة لم تفسد وقاضي انتفاء ان يثبت الزيادة الاصل فينبغي سرعا على
وجوبه كونه يثبت الزيادة ويلزم المكلف الاستيفاء في فعله على الوجه الذي كان يفعل
قبل ما كانت نسيان ان زيادة الركعة والاداء كزيادة التعبد على الجهد واحد ما قبلها عند

هي

يكونان

المشتمل

ثلاثة

المشتمل الى الحسن المبرر وهو ان البحث هنا في ان زيادة على النفس يتعلق بالوجوب
كان في الزيادة على النفس في نسيان ان لا الحافظة في هذا الصفتين المتعارضتين
الحافظة في الزيادة اذ ما تقتضي ان لا على ما انما يثبت في نسيان اذ ما يقتضي عليه ان لا يكون
ان هذا الزيادة على نسيان لا الحافظة في الزيادة ان كان حكم سرعا بان كان حكم عقلا بان لا
فوقه انما يثبت وجوب الزيادة نسيان ولا يمكن يلزم الزيادة حكم سرعا بان كان حكم عقلا بان لا
كان سرعا ولم يكن الزيادة مراضية فلا اي فلا تكون نسيان قبل هذا الكلام حال في التخصيص لا كل احد
يعلم بذلك واما الكلام في ان صورته تقتضي دفع حكم سرعا في صورته لا تقتضيه وجوبه في اقتضى
في التخصيص على هذا القدر حتى ما ادره واما انما ذكره عليه فذكر الصلة المتخلف فيها وجعل بعضها
من صورته النسيان وبعضها ليس بها كانه كلاما معينا فحصلنا فلهذا في الثالث على وجهه اقيمت
الزيادة نسيان في الواحدة والقياس ان لا يكون الزيادة على العقل باه كان حكم سرعا كانت الزيادة نسيان
في الواحدة والقياس ان لا يكون الزيادة على العقل باه كان حكم سرعا كانت الزيادة نسيان
والا في فلا يجوز انما بها نسيان الواحد والقياس في نسيان الا ان يجوز نسيان الحكم الزايل في
او يكون الحكم المرفوع ثابتا في الواحد اذا ثبت هذه الاصول فزيادة التعبد او جلاء سرعا على
عائنه لا يثبت الا فيهما الثابت عدلا لان الجواب لما بين في صدره في الزيادة وعلا
اي علم فغير وجوب الزيادة فلو انهم حاشا في العالم لا يثبت على القام وكذا الكلام في التعبد
فلهذا في الزيادة هو البراءة الاصلية وهو حكم عقلي فليس بزيادة شئ من
ثبوتها في الواحد وغير نظر ان تعبد المحر التعبد ليس ثابتا بالاصل بل انما يثبت سرعا في
البراءة الثمانية اي جلاء الثمانية وكونها كمال الحق وتعلق رد الشهادة عليها ان على الثمانية فكل
حاشا تابع لنسيان وجوب الزيادة مستغفرا في العقل فلا بعد رغبة نسيان كالو زيد على الغرض
الحسن مراضية فانه لا يكون نسيان وان كانت زيادة الثمانية على زيادة الغرضية لتوفيق الخدم
في العبادة اي عبادة المكلف وتعبه الشهادة على فعله اي فعل الزايل وقد كان الايمان
بالنسيان الحسن كما فيما كانت الثمانية كمال الحد وهذا الحكم اعني في الايمان كايضا ارتفع بذلك
الزيادة لكنه تابع لنسيان وجوب الزيادة مستغفرا في العقل فانه رغبة ليس نسيان مع جواز
انما جواز اقامة غير الواحد وهذا التعبد يرفع ما ذكره السامع من النظر في هذا في العلم و
تعلق رد الشهادة عليها نظر لانه رد الشهادة هو عدم قبولها وهو ما علق في الآية على ربي
الحسنات مع عدم الايمان بان رغبة شيعنا لانه الثمانية ان هو موقوف على قوله ثم فاجلدوه

العلق على ذلك السطر المذكور فيكون هذا ايقه هذه اجزاء ذلك السطر وتعليقه عليه وما علقه
الذي هو جعل المتماثلين فلا وجه له في الالة الكلية تامل اما لو قال اي السطر الثاني في ذلك السطر
وكذا لو قال عليم وحدها يتعلق رد امر السطر لم يقبل في الزيادة خبر الواحد ولا التماس
وكانت نسخا لا تميز عليه متواترا لانه مطلق **واعلم** انه على القول بدلالة المقهور يكون
الاجاب التامين مقتضاها من حيث المقهور في الزيادة فاذا قلنا ان مقهور المتواتر لا يجوز نسخا
بخلاف الواحد لم يقبل الزيادة فيه بخلاف الواحد والاقبل وتقييد الترتيبا لما هو مقتضاها بالاجازات
ناخرى في ذلك التقييد من الاطلاق والمرد بها اخر منه ناخرى في وقت العمل بذلك الاطلاق
اذ السطر قبل وقت العمل غير جائز عند الحكم على ما مضى كان اي التقييد نسخا لعدم الكتاب الدال
على اجزاء علقه الذي اذ التقييد قد اثبت كما شرعنا لم يكن وهو اجاب الامان وهو دفع اجزاء
الخاص الثابت لعدم الكتاب فلا يقبل فيه بخلاف الواحد لما عرفت من امتناع نسخ الكتاب بمرور
قال اي التقييد تامل الاطلاق بالعين المتأخر في كانه تخصيصا لعدم الكتاب يقبل فيه
الواحد واستحق كونه نسخا لما عرفت من عدم جواز النسخ قبل وقت العمل عند الحكم وانت حسب
بانه اراد بالعدم والتخصيص ما هو ام من المصطلح هذا وقد قال الم في رد فيه نظر لان اصل الحكم
لم يثبت بالنص بل بدلا بالنظر الدال على اصله بدله الذمة من التقييد وما حله انه تابع للمق
التقييد بالامان استفاد من حكم العقل كما ان اجاب التامين ام في الجاهل مع ثبت النسخ
وعدم مما لم يثبت كذا الجاهل حتى في غير ام في الجاهل فثبت بالامان انما الكفر في هذه التقييد نسخا
انتمى وهذا النظر متوجه فيها اذا قال التقييد العمل بالاطلاق اما لو تراخا عنه فلا شك في دلالة
على اجزائه على اطلاقه وانقضاء التقييد ولا لزوم ناخر البيان عند وقت الماصد وبقا اثبات
التقييد نسخا ولهذا خرج الحكم الشرعي ولا يخفى عليك ان كلام الم هنا مما سبق من في التقييد
بيانا وليس بفتح هذا وابعده قطع وهو الشارح فانما اي بعد قطع بده بالسرقة والارادة محض
اي محض الخطأ الثابت بالعقل فلا يكون نسخا فيجوز ايضا على الواحد وفيه تامل لان محض قطع
الرجل ثابت بالشرع ايقه لعلهم لا يضر ولا اخذ ولا اجتماع على الامان لان في المحض في الحكم المزال
بالناسخ ان يكن حكما شرعيا بغيره ايا يستعمل العقل فيه بان يثبت ذلك مع فيه مدخل ومضى في مح
استغناء العقل وان حكم به السطر ايقه كالجح فيما سبق وقد برر التفسير في التفسير الذي في المحل بيت
معين وغيره وكان ليرد واجب على التفسير في ثالث دافع اي ذلك التفسير في المحل بيت
الشارح اوجبت هذا لا يمنع من قيام غيره وانما علم موافقة قيام غيره مقامه بان الاصل علم وجوبه

وهو ذكر الم

وجوب ذلك الغير وحكم ذلك علق فلا يكون دفعه نسخا قال الم في رد فيه نظر لان دفع الوجوب هنا
احد الاوجهين فنجيبا وهو غير وقد ثبت ان لا يلزم شرعا واثبت اجابا بالفعل مستلزم للعدم من غير
والاجاب دفع واخا صفة مفادها برفع ذلك وهو حكم شرعي واما ان بان الوجوب كان مقتضا
مخصص صفة الفعل الاول بالذات وبالجبريل بغيره وما مقتضا بالامر المحل المشترك بينهما
لذلك خصوصية الاول وان كان وجوبها على سبيل التفسير بينهما وان خصوصية الاجزاء فانما الالة
بالعرض حيث ان القيام بذلك لا يتم الا بتفسير صفة الفعلين وذلك غير الوجوب الاول
دفع يكون نسخا فيل فيها تامل وانما قوله الم ان اجاب الفعل مستلزم للترك اذ فلا يلزم
الفعل يستلزم المخرج من الترك في الجملة لا المخرج منه على جميع الوجوه وهذا لم يرتفع بذلك التفسير
اذ لو تركه وتركه بدله لكان منزها ومقتضا للعقاب فيستحق المخرج من الترك في الجملة الذي
هو لازم للوجوب وذلك المخرج ان يخفف وانما قوله الم ان لا الوجوب كان مقتضا
فلا ان الوجوب ام لا العيني والتجسدي كما اذا قال اوجبت هذا العمل كما مقتضا فعلق الوجهين
الفعل على الوجه الام كيف فهم مقتضا لخص صفة الفعل بالذات على انه قد خرج في موضوع
شرح هذا الكتاب ان على الوجوب في التفسير كل واحد من الصل لا وجه مما لا وجهه ان
خرج الم في صدر المقاب بخلاف قلت في الجمع تامل اما لو قال اي السطر على علمه صام
خرج اي غير الواجب المخرج مفادها بانه قال هذا الواجب وحده ادعى الايقام مقامه
كاه اثبات البدل ناسخا لا يرفع كما شرعنا فلم يقبل فيه خبر الواحد اذ كما مقتضى
والحكم بالاحد والبعين يورود قوله فقد استغن عن شاهد من قاله لم يكونا جليلين
وامر بان زيادة التفسير في الحكم بالاحد والجبريل والاشهاد والمتمين فالمرجع به عدم جواز
الحكم بشاهد واحد وعين وقوله واستشهدوا بشاهد واحد وانما جيب بانه عند التفسير واجب معين
لحكم علق فلا يكون نسخا يقبل فيه خبر الواحد وانما جيب بانه عند التفسير واجب معين
كما عرفت من زيادة دلالة على اجمع قبل التفسير في التفسير النسخ الاصل
اذ لا تنق له ليعلم ما عرفت وايضا هو لم يرتفع ولا نسخا لاجزائها ولا الوجوب بها لشارح وجوبها
بعد الزيادة واجبات بخلافها واجبات البدل الزيادة تابع لوجوب ضم رتبة اخرى وهو
لا يمنع الا في وجوبها فيكون الاجزاء ناجبا في الرتبة المقدم بالعقل لم هو في الالة نسخا لوجوب
التشهد غيب الرتبة اذ هو حكم شرعي فلا يقبل فيه خبر الواحد وفيه الزيادة قد ثبت في غيرها بالاحد

بوجوب

البركعتين
 شرعي ثم اتفقوا على كونها شرعية دائمة ولو قلنا ان الاجزاء حكم شرعي كانت الزيادة شرعية الاجزاء
 بدوينا فاقول ولو ثبت الركعة في الصلوة بعد التشهد قبل الجعل بالتسليم سقطت الزيادة و
 جوب الجعل بالتسليم عقب الركعة على القول بوجوبه او سقطت كونه ان التسليم قد بان قلنا
 بنو دينه واما حكم شرعي فلا يقبل فيه خبر الواحد وزيادة غسل عضو في الطهارة ثبت شرعا
 بنفس الطهارة والا لا جملتها ولا وجوبها لانها يرفع لوجوبه او وجوب غسل العضو المزيل
 العقل الثابت بالجعل فيكون ابتداء عبادة وفيه نظر لان الطهارة قد كانت قبل الزيادة رافعة للحل
 وهي موقوفة للدخول في الصلوة ومن ثمانية المصحف تلك احكام شرعية كذا في الشرح فلتبين
 دفعه بان كونها غير رافعة من غير بعد الزيادة تابع لوجوب ذلك العضو كونه رافعة وبوجه قائم
 لنفي وجوبه ونفي وجوبه لم يعلم تعلقا ما يتبعه كما تقدم يمكن ان يقي او غسل ذلك العضو المزيل ليقية
 كونه اجزاء الوضوء كان حرما ثم صار واجبا فيكون شرعي التحريم فاقول ولا يخفى عليك ان اول قلنا بالحالة
 بنفي الاعضاء جميع المتأخرة الحكم العقل بنسخ الزيادة لوجوبها قبل غسل الاعضاء ودر الزيادة
 كان غير ذلك بل بقي الان جزء الاجزاء حكم شرعي وقد اكدوا وجوبها بان الاجزاء بطلته
 يكتفي على الامتنان لتعلم وعدم توفيقها شرط اذا امتثال في فعله فلم يرتفع وانما علم توفيقه على
 شرط اخر فقد ارتفع لكنه ليس حكما شرعيا بل هو مستند الى حكم الله الامسليه ولا يخفى عليك ان مثل
 هذا المتردد يجرى في الاحكام المذكورة التي يتوقف على الطهارة رافعة الحدث وبوجه للدخول
 في الصلوة ومن ثمانية القرآن في الزيادة تحقق هذا الاحكام بها وترتيبها عليها وعلم توفيقه
 على شئ اخر والا لم يرتفع انما يرتفع علم توفيقه على شئ اخر وليس حكما شرعيا فاقول
 زيد في الصلوة فعلا فان كان حرما قبله في شرعية الصلوة وان لم يكن حرما ليس شرعي لانه دفع الحكم
 الاصل كذا قبل وفيه نظر لانه وان لم يكن حرما لكن لا شك في كونه حرما بيقينه انه حرما في الصلوة قبل
 اجبا به فاقول كان شرعا التحريم على انه جاز ان لا يكون حرما ويكون مندوبا او مكرها فاقول
 كان شرعا الحكم شرعي واجبا بالصوم على الليل وادخله في شرع واعو الصيام الى الليل الثابت بالشرع
 لانه المعلوم من الآية ان الليل طرف وغاية الصوم ما لم يمتد الى الغاية وضعا فاجبا بالصوم مثلا الى
 يتبين عسوبة الشك مثلا فيخرج اول الليل كونه طرفا مع ان الخطاب لشرعي قد فاده فيكون شرعا
 فلا يقبل فيه خبر الواحد اما لو لم يصح صومها المتعارف بوجوب صوم بعض المتأخر الليل فانه امر
 قوله ذلك برفع حكما عقليا ان الزيادة رافعة لوجوبها وهو حكم عقلي ان لا يرفع من في النفس

الليل بنفي الازمان

الليل بنفي الازمان واما النفي بالاصل وهو عقلي فلا يثبت شرعا في ان ما يتبع الواحد فان
 وجهه نظر فانه لا يرفع وينسخ ما فيها وصول الى الليل نعم ان قلنا ان الحكم فيما قبل الغاية
 يجب ان يخالف ما قبلها كان قوله صحيحا معوا الى الليل شرعا بخلاف قوله صحيحا معوا الى
 حاصل ما ذكره ثم قال والمحقق ان الغاية هنا ان كانت الصلوة كان الغاية بعد ما شرعا وان
 كان هو هو لم يكن شرعا واثبات ذلك الشرط يوجب نفي كون الجملة شرعا مثلا لو قال ان اوم
 صلوا ان كنتم متطهرين افاد في الصلوة شرطه بالطهارة فلو امر بالصلوة عند حصول امر
 بحيث لا يشرط اخر لوجوب الصلوة بذلك ذلك لم يكن الدعا الثاني رافعا كذا في الشرح
 شرط لان اثبات ذلك الشرط لا يجرى من كونه شرطا الا بدالة العقول ولا نقول بها الا ان كان قد
 الحكم الواحد وانما ذلك على رفع شرطية الآخر وهو اي رافعة التي حكم عقلي ان الذي انما هو
 فلا يثبت شرعا فيقبل فيه خبر الواحد فان الشارح وفيه نظر لما تقدم من ان عدم الشرط بوجوب
 الشرط ومع بطلان عدم الطهارة حرجيا لعدم وجوب الصلوة وهو حكم شرعي واثبات شرط
 اخر بدفعه فيكون شرعا انتهى ويمكن دفعه باننا لم ان خاصية الزيادة ان يكون عدمه
 على اي وجه كان وجوب كعدم الشرط بل يمكن ان يكون عدمه حرجيا لعدم علمه على نفس الوجوه
 على نحو ما لو الواجب ما يفي ما ذكره على بعض الوجوه ومن يتركه لانه لو علم مع ذلك ان
 عدم الشرط وبالجملة هذا راجع الى مسئله التجبرين واجبه من وجوبه كما مر هذا حكم
 الزيادة في العبادة واما نقصان منها فانما رافعة بقوله **الشرع** **العبادة** **نقص الزيادة**
 سواء كان جزءا او شرط مثلا ان يخطأ من الخطأ او يخطأ شرط الطهارة فيه وهو شرعي بالنسبة
 وهو الجزئية والشرطية ايضا فانما ليس شرعا لما ليس عليه العبادات انما فاكسة من شر
 الصلوة كسر الامم والوقت على غير الامم وهو يوجب ان ينقص شرعا للعبادة بجميع اجزائها
 ام لا يقبل ليس بوجوبها وويل شرعا لها كذا في الجواب ان كان من شرطه وان كان شرطا فلا
 وفصل السبق للمقترنه تفصيلا جديا قال ان كان الباقي من العبادة بعد نقصان من كان
 كان نقصان جزءا او شرطا متى فعل لم يكن له حكم في الشرع ولم يجرى حرجي فله قبل نقصان
 نقصان وكثير من صول النظر مثلا هذا النقصان شرعي ولا اي والى ان يكون كذا اي فلا يكون
 شرعا كما لو نقص من الحد شرعا فان الباقي بعد النقصان متى فعل حرجي حرجي فله قبل النقصان
 بخلاف الاول وفتح الركعتين اي نقصهما بغير حكم الصلوة الشرعية فانما انزلت بعد النسخ على

التي كانت تفعلي عليه من قبل بان كانت حاسمة للرباط لم يجرى وجودها جري عدلها فلهذا
اي مجموع احوالها منصوص وليس المتصفا فيها لبعض وبقاء الباقي فان الركعتين الباقيتين ليستا
لنفس الصلوة وانما هي عبارة اخرى والا لكانت في الصلوة كذا انما بالواجب وسبادة كل واحد
عليه ان يجعل يد مع منتهى ما يتحرك في الصلاة لا يترك في الركعة في الركعة وانما في الركعة
صحة العبادة في قولها لا يترك في الركعة عليه لا يترك في الركعة في الركعة في الركعة في الركعة
لن في المقام وكانه من طهارة الاطلاق وليس في الركعة في الركعة في الركعة في الركعة في الركعة
على ما كان عليه قبل ولو نسخ العبادة بالتوجه اليها كان نسخ الصلوة لانها لو ضلت على ما كانت
النسخ لم تكن غير كافي نسخ استقبال بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة فان الصلوة دفعت اليه
اي الى بيت المقدس لم يجرى وكان وجودها كعدمها انما الى سفل الشارع وجوب التوجه الى بيت
المقدس بالتغير للاستقبال الى ما كان اولاه من قبل بالتوجه اليه وهو البيت المذكور وهو نسخ
للصلوة التي اذ توجه الى ما كان اولاه من قبل بالتوجه اليه لم يجرى وجوب الصلوة التي اذ توجه الى بيت
بيت المقدس فلا يجرى نسخ الصلوة سواء كان لا يجرى بالتوجه اليه كما فعله كعبه مثلا او توجه التوجه
وتسوية التوجه والعبادة غير واضحة واثبتة واثبتة والامر سبيل وجوب الشارع بنسخ جميع
الجماع في التوجه اليه لم يكن اي ذلك التغيير نسخ الصلوة لا يترك في الركعة في الركعة في الركعة
الميل اجزاء وانما نسخ التغيير بزيادة نسخ التغيير اليه وازالة ولو اريد نسخ الصلاة
لن في قوله فيما سبقت ان التغيير بزيادة نسخ التغيير اليه لا يترك في الركعة في الركعة في الركعة
اختار فيه ان التغيير لم يترك في الركعة في الركعة في الركعة في الركعة في الركعة في الركعة
مع آخره احد ما لا يتصور نسخ الاخر كما يرد له التحصيل وانما جاب عن احتجاج التبدل
بالنسخ من استلزام نفس الركعة نسخ الاصل الصلوة وان كان نسخ الوجوب الكلي حيث هو كذا كان
الركعتين الباقيتين غير جزء من الثلث باعبارهما واحدة والاصغر جوبهما الا من جديد يترك
على وجهين وهو خلاف الاجماع وانما لم ينعى الصلوة عند الايمان بالثبوت لادخال ما ليس في الصلوة
فيما احتج به في قوله انما نسخ صلاها بالصلوة تدل على غير الركعتين وغير طهارة ثم ثبت
الى وجوبها في ذلك واجيب بان النسخ في الركعة بوجوب بل الصلوة الواجب فقط والناصب هو
الوجوب الاول والزيادة باقية على الجواز الاصل وانما الزيادة وجوبها قبل قد يترجمها قبل
النسخ غير الركعتين وغير طهارة وجوازها بعد غير طهارة بل النسخ اذ هو لا بد وانما يكون

دع الى كذا

كونه
رفع الحكم الشرعي الى حكم شرعي وهذا وان ارتفع حكم شرعي كان الحكم شرعا ولا يخفى عليك ان هذا الجواب
لها انما لما تقرر من ان نسخ الركعة لا يترك في الركعة في الركعة في الركعة في الركعة في الركعة في الركعة
تقديره عند يلزم ان الركعتين الباقيتين غير منصوصتين مع انه خلاف الاطلاق كما مر من ان
ان يجاب بان نسخها به ان الركعتين باقية في الحقيقة والتجديد في الركعة في الركعة في الركعة في الركعة
لازم لنسخ الركعتين ولا نزاع فيه على ما عرفت وكان تحريرها بذلك الشرط راجع الى كون الشرط
واجبا فالأمر نسخ وجوب الشرط وهو متفق عليه انما النزاع في كون نسخ الباقي والشرط على ما عرفت
من قوله هل يكون نسخ الركعة انما هو نسخها جميعا ام لا كما سألنا اليه والافضل انما هو نسخها
يرتفع باقتناع اجزاء مما لا يقبل النزاع واليه سائرنا في الجواب وعن احتجاج المصنف في قوله
الحق في بيان طريق يعرف به النسخ وتبين المناسخة من المصحح يعرف في هذا ما سألنا
لغيره بالتصديق عليه اما من المرسى او من الامام المعتمد ومن اعاد الامور الى ما كانت عليه
فلما نسخ ذلك وهذا منصرف عن ذلك او لم يكن صريحا بل ذكر ما يستلزم منه ذلك ولا يعلم بالثبات
كنه بل القوله بيت المقدس الى الكعبة او بالتناقص من الان حقت منه عنكم فانه ما نسخ الثبات
وللعرض مع معرفة المتأخر عنها فيما ارتفع باقي شرائط النسخ وعلم التتابع في ذلك فوجبه
صريحا وقد بين في اللفظ ما يترك عليه قوله ان كنت فليسكن غير ان بالعباس الا في دورهم
فذلكت ليسكن على اذ صار الحرم الاضاحي الا فادخلوها وتقبل قول الصحابي فان هذا الوجه
عن ذلك وكلمة بان ابن مسعود والاصح ما يوجب كافي هذا في غرضه وليس هذا في غرضه
احد وهذا في خاص المخرج وذلك في سائر ما وكذا اذا روي احدها فمقدم الصحة للثبوت وروى
اخرها صريح بجملة له وانما لم يثبت صحة الاول عند استلزام صحة الاخر كما في رواية الاضاحي
ولا يقبل قوله اي قول الصحابي في انه اي النسخ نسخا وكذا لا يقبل قوله لو قال انه اي النسخ
لجواز قوله ذلك عن اجتماعه لا فعلا عن النسخ فلا يجب تباعده عن النسخ كما لو قال هذا
منهم بل كما لو قال في قوله انما النسخ الماء نسخ قوله ان النسخ الختانان الحديث او لغيره
اي انهم النسخ بان قال هذا من غير خلافه انما النسخ الماء نسخ قوله ان النسخ الختانان الحديث او لغيره
نسخا صريحا بان لا يظن النسخ فيه لم يطلق بخلاف الاول لجواز استناده في ذلك الاجتهاد
وفي الفرع ضعف لجواز ظهوره في ثلثه لا في قسم الامم انما انما في سائر ما من غير اجتهاد
فقال هذا نسخا ان كان هذا هو النسخ فقل من حيث انه نسخ النسخ بالاحاد او نسخ بالمتواتر

دع الى كذا

كونها سحفاً وانما علم القبح ان قوله هذا ناسخ لما ذكره في سبيل الاجتهاد لا لا يخلو عنه
 الجهد فيلزم بعد ذلك في اجتهاده وان كان صحيحاً مما لا يخلو عنه الاجتهاد في الحكم الشرعي
 الخلف في القواعد العقلية وانما علم القبح ان قوله هذا ناسخ لما ذكره في سبيل الاجتهاد لا لا يخلو عنه
 على نفاذه الا واحداً وصلوته على بقية والده باطناً وظاهراً وهذا هو الجزء الاخير من اجابة
 الترتيب في ملحق التمهيد يتم الله لنا بالخير وتقبله وحمله خالصاً لوجهه الكريم

بسم الله الرحمن الرحيم

الفصل الثاني في مقاصد الكتاب في الاجماع فيه مباحث **الاول** في مقصده اى
 ومقصده وجهه اى الاول فلم يتصرف في الدليل عليه وخالف فيه النظام عني بانه الاتفاق ان كان
 قاطعاً فالحاجة لجعل علم نقله فلو كان نقله واجبي عن الاجماع ولما ينقل علم انه لم يوجد وان كان
 من ظني فانه يمنع اتفاق الحق عليه لاختلاف الفرائض وتباين الاقطار وذلك كافتائهم على اكل
 الربيب الاسود في زمان واحد فانه معلوم الاتفاق ودرج منع اقتضاء الحاجة لنقل القاطع ان ذلك
 يستغنى عنه بحسب الاجماع الذي هو اقوى لعدم تعدد النسخ والمغات اليه وانه قوله لو نقل الاقوى
 عن الاجماع ثم قد يذكر شئ اذنه متعدياً للتأكيد واختلاف الترجيح والافتاء وانما منع فيما
 يدور ويحتمل وجاز في الظن جلياً ومنهم من سلم احكام وقوعه ومنع من العلم به ومجى بعده
 الطريق اليه اذ ليس معلوماً بالوجدان ولا بالحس ولا بالنقل العقلي والخبر سيجل نبوة عادة اذ هو
 يعلم اتفاق بقية من كل واحد من علماء الشرع والعقرب بانه حكم في المسئلة الفلانية بالحكم العقلاني
 ومن راجع وعلم انه حزم بانهم لا يفرقون باعياً لهم فضلاً عن تضافيل افعالهم مع جواز خفاء بعض النجبة
 او نجبة او غيرهما وورد بانه تشكيك في صكامة الضرر فانه حكم قطعي في العبادات والتابعين الاجماع على
 تقدم الدليل القاطع على الخلق وما ذكره الا نبوة عنهم ونقله اليها فيحقق العلم بالاجماع في اللغة
 واما الثاني فقد استدل اليه بقوله وهو في اللغة لغتين العلم بان جمع فلا يلزم ان يلزم وهذا الجمع
 فلا ان كانا بدراً في معنى علم على كذا ومنه قوله داعي امرهم وقوله لا يصح لم يلزم الصانع
 من الدليل والاتفاق بين فلا اجماع القوم على كذا الا في الحقيقة وحقيقته صريحاً في ان الذين يترأى
 صواباً والذين يترأى خطأ لا يظلم عن ان اتفاق اهل الحق والعقيد او راجب بالاطلاق في المنع
 كالا بانه والخط والمرد بهم على ما ذكر المحققين فان فلا يجرى باتفاق القوم وعلمه والمرد بالانصاف

المعنى الاول في المتن

الاتفاق في الاعتقاد والعقول والاعمال الدال على العلم وقوله في مقصده من اجماع اتفاق جمهور السامع
 وقوله على امره الامور معك يعلم الشرع من قبله على اجماعهم على امر المحرر وغيره وقيل
 ليعلمهم الامر بالدليل ومقتضى بالشرعي وورد بالبرهان لا بالبرهان الاول لا خلاف الشارع وهو
 من الدين ائتمنا وفيه مثل لكم بوجود الصانع وحقيقته على النبي صلى الله عليه وآله وسلم في السمع ودرهم
 قبل الدين مثل اهمه استقوية مسهل وكذا الذي الذي يدرك بالعقل والنحو والحس المعتبر في الدين لا بالظلال
 على العقل مسهل العقل والاعمال وان فرض خلاف الشرع لولا ان لا يكون مستند الاجماع فاحكاماً فالاجماع
 يبعد العقول والامر احسن ان كان من حيثاً فالاجماع عليه اخصاً ولا يكون في الاجماع المحسوس بانه عدد من
 لا يتوسطه ائمة الاجماع وان كان مستنداً كما هو الاخره واسطاً السمع فمقتضى لاعتقالات الاجماع
 غير صواب في يوتق على الغيبات كالاشياء فاجماعهم انما يجرى حيث انهم منقول من مائة كذا فيجب
 المحسوس الحاشية لا في حيث انما اجماع غير هذا الاساس المستعمل لانه لا يخلو الغيب كما لا يخلو فيه نظرات
 العقل فلا يخلو في الاجماع ليعين قطعياً كما في تفصيل الشيء وكثير من الاعتقادات والبرهان
 الاستصحابي قد يكون في عالم يصح به الحق الصادق بل استنبطه المحقق من نص صريح في الاجماع
 وقوله في العلم اهل الحق والعقد بالمجتهدين بالحكام الشرعية قال وفيه نظر لانه اجماع المتكلمين
 على حكم علمه بكون اجماعاً وحجة وان لم يكن فاجماعهم في الحكم الشرعي وكذا اهل اللغة ويرم من ارباب
 العلوم الدينية واجماع المجتهدين في الاجماع الشرعية على حكم عقل شرعي لا فوقي ليس اجماعاً ولا حجة
 الزالم يكونوا مجتهدين في الكلام او اللغة وقد صرح هو بذلك فيما بعد فانه لا أحد منقول من ارباب
 قلت كانه فهم الاحكام الشرعية الشرعية وليس كذلك بل جاز على كل من يقتضي بالدليل فيمنه ان
 الاجماع من الادلة الشرعية والاضواء انما يتعلق بالدليل يقتضي في هذا الفن فصار الاجماع على انما هو علمنا
 العلم المجتهدين في الاصول الكلامية او غيرها ويكون المقصود في هذا الفن فصار الاجماع على انما هو علمنا
 الشرعية على ما يقتضي بالفرع والمجتهدين على الفتوى على ما هو المتبادر في هذا الموضوع امكن وج يعلم
 اتفاق اهل الكلام وغيرهم باتفاقية فاملد قد في في التعريف في قوله من المجتهدين
 يعني زماناً قديماً واكثر ولا بد منه ومن تركه لوضوح ولا بد منهم علم اتفاق اهل الزمان اذ لا يقتضي
 اجماع جميع المجتهدين في جميع نكح التعريف به النسب مقام التعريف واما الثالث فقد استدلوا اليه بقوله
 وهو في الاجماع حجة عند جميع اهل العلم بالاتفاق والخوارج اعتمدوا في هذا الاجماع فقط لان المعصوم
 موجود في كل زمان من ائمة التكليف كما بين في علمه وهو سبط ائمة علمه فانه انما انما فهم او انما انما
 وخلا الاسام بهم فيكون في ذلك الاتفاق حجة لا باعتبار انما في انفس الموقوم وحده حجة سواء في ذلك

في قوله الزمان

المعنى

واحدة بالثبوت او بالانقضاء بل باعتبار ان اتفاقهم كاشف عن صحة خبرهم على ما ثبت ان اتفاقهم على قول
غيره هو اجماع من حيث هو غير انفس اللغة بل لو فرض صدقهم في هذا جعلوا اجماع من القائلين
بعدم صحة الاجماع وليس صحيحا وانما الخلاف في الحقيقة وانما عند المحقق فلو لم يتم ومن يوافق
الرسالة من جهة ما ثبت له المذهب في دفع غير سبل الموضن فله وهو ما تولى ونضله جميعا وسبيل
وجه الاحتجاج به انه لم يجمع بين سبل الموضن في دفعه في اللغة المحمدية من اتباع غير سبل الموضن في
الوقيل فتشعر من جهة غير سبل الموضن في دفعه والا فاجمع بينهما وبين المسألة المحمدية في ترتيب الاجماع
لاستماع ترتيبه على اجماع ومناقبه غير سبلهم فتايد قول او فتوى في خلاف قولهم او فتوى في ترتيب اجماع
اي اتباع قولهم او فتوى في خلاف قولهم في ترتيب اجماع احدهما وهو اتباع غير سبلهم وحيث ان
هو اتباع سبلهم وهو المراد بالاجماع وهو اعم لا يقتضي جازا في السبلين المتماثلين احسب
نفيهما فيكون نفيهما بالاتباع اخص ثالثا لاننا نقول في ذلك غير سبلهم اي في قولهم نعم وذكره جلاله اذ
او لا فلا ينعى غير اللغة وانما لم ينعى الامور سطحا اى على ما اذا كانوا على ولا يستحق العلم
على الخطا اذ في علمه اذ هو مقتضى البتة اذ هو علم بالسر والعلانية بخلاف قولنا القدم علمنا بالحق
الحقيق وفيه نظر اذ لا ينعى ان يكون في هذه الاصله خطأ وعصيا والامر بجلالة واجيب بان المراد
ان علمنا اتباعهم لخطأ فيهم ولا عصيا قلت بعدل الله فيصير علم انك باجتهاد لا علم الخطا
المورد اليه الاجماع اذ هو ليس بعصيا اذ ليس الكبار ولا الصغار ولذا يكون الجهد ما جرت
وان خطأ فان قلت لا يجزى اجماعهم على ضلالة الحديث والخطأ ضلالة قلت لان ان الخطأ للفتوى
خلالة ولو لم يتم كتم ضلالتهم من جهة اللغة كما مر في الحرف وما هو عن المذكور وهو يقتضي التعميم اي
كل مورد وكل ممكن لا الاستغراق فلو كان اجماعهم على الخطأ كانا من باب الممكن غير المقتضى
وفي نظر ان الخطأ البتة اذ ليس يمكن ان يوجب على الجهد الا انه اذا اجماعا ولم يات
وان كان خطأ في الواقع بل وان لم يات في الحقيق لا يقتضي ان يكون منك ولذا لا ينعى على
الخطأ وهو متواتر في اللغة وان لم يتواتر في اللغة لانه قول هذا المصنف ببيان خطئه وكل واحد منها
وان كان احدا من ائمة القرب المشرك بينهما من عقوبات والتواتر في اللغة فينبغي العلم كما سبق وبان
العدة في اجماع الخلق الكلي الحقيقي على الخطأ فلا يكون اجماعهم على حكم شرعي غير ان
بل لا يكتفى باجماعهم الا في الحكم في الحكم حقا وبما هذه الجملة لا اشار الى
بعضها فقال وانما الوجه الاول وهو الاستدلال بقوله نعم ويصح غير سبل الموضن انما مشاعرا
بغير الخطأ في المعطوف وهو اتباع غير سبلهم كما معطوف عليهم وهو مسألة المرحول كما ان ترتيب

الوعيد على السطور

الواحدة

الوعيد على المعطوف عليهم من جهة كذا في قوله نعم على المعطوف اذا المعطوف والمعطوف عليه كجملة
اللام في الموصوفين للاستغراق عند الحكم فلا يحصل التبع على اجماع غير سبلهم الا بغير ترتيب جميع اجماع
المحمدية من جهة الاول الدال عليه على الحكم وهو الذي جعله للاجماع في انما يحصل في ذلك اختلاف
فلا يكتفى بالخلاف حقا واجيب بان المراد بالمعطوف دليل التوحيد والنبوة لا يوجب جميع الدلائل
والغيره وانما انما كانت في قوله نعم حراما ان لا يتبين في جملة جميع الدلائل ومع ذلك في اللغة
لاجماع بعد انعقاد حراما ان لا يتبين الخلف الدليل الذي اعتمد عليه المحقق في ترتيبه
لا يكتفى ان يجمع الاحكام المذكورة في المنع من ترتيب الوعيد على اتباع سبل الموضن من جهة
جواز اشتراكه بالشرط الذي في المعطوف عليه فتقول نعم على اجماعهم لاننا لا نوجب حصة
المعطوف والمعطوف عليه في جميع الوجوه خارج عن الاطب ويشكل اليه بان الآية لا توجب حصة
اتباع بعض ما يات برأيهم سبلهم لانه السبل مفرد ليس يقتضي التعميم ان اللفظ غير اية
لا يقتضي تفردها فالآية توجب حصة اتباع بعض ما يات برأيهم سبلهم وهو اجماع السبل
الذي هو واجب موطن والذي يباين هو الكف ويؤيد ذلك الآية في قوله
المرتكب واجيب بان اللفظ غير تمام لجواز الاستثناء كما بين في اطراف امر غير ضرورة
الا امر اخر وجب الترتيب لا يخص انما الجهد لغة اللفظ كما سبق وجاز انما عند في
بانه على تقدير ان سبلهم التعميم ليقط الاستدلال اية لانه التبع في كل مكان
متاخر كل ما كان سبيل الموضن في حق العقاب وهو لا يقتضي ان يقتضي التبع في كل مكان
سبل الموضن صحتا للعقاب بل الآية تدل على وجوب العقاب المتأخر في البعض وهو حق فانه يجب
اتباع بعض ما يات برأيهم سبلهم وبعض ما يات برأيهم سبلهم وبعض ما يات برأيهم سبلهم
فهو ما من رتبة موطن في شكل اية لان معصية اي معصية من قوله نعم ويصح غير سبل
الموضن فيما يات برأيهم من رتبة موطن لان المتبادر ان الحكم كالمعصية في قوله تعالى لا تتبع غير سبل
الكلين المنع من متابعة غير سبلهم فيما من رتبة موطن فيما من رتبة موطن هو الكفر
وغير ذلك كما لا دخل له في اصلاح والذي يباين ما من رتبة موطن هو الكفر
يشكل اية لا سبل اية المراد به هذا الدليل اي وجب حمله على اية انما كانت
ما تقدم عليه في وضع له حقيقة وهو طريقا اشترى وجب حمله على اية انما كانت
وهو الدليل لما ذكرته اي مشاركة الدليل الطريق في الاصل انما كانت

على الحكماء

موصلة كل حكم كالمركبة في الطريق فكل كمال المناسبة بينهما فالجواب خير اوله من الجواب الثاني
اذ انما سببه فيه لتعظيم القبح واجاب صاحب المناهج عن هذا بان الدليل الذي استدل به في
يكمل فالفقه سبيلهم مع الدليل من الشافعية فيلزم التكرار في الآية والاصل عدمه فيعمل على الاستدلال
واطلا في السبيل على ما اخبرنا به شافعية كقولهم في هذا سبيل ادعوا لهذا يستحق مقتضا السبيل
مذهبهم ويترتب عليه الجنبى لتعظيم الجواز في دليل الاجماع القياس اذ به عاخرة او سببه غير قطعية
في الفقه غير الشافعية فلا يلزم التكرار قال العبدى وفيه نظر لان مخالفة الآية ما كانت
ارضاها ومخالفة السنة مخالفة ومخالفة القياس مخالفة ودليله الذي هو الآية قال
البدخشى اقول لاني ان الآية ما كانت ارضاها ومخالفة السنة مخالفة ومخالفة القياس مخالفة
مخالفة دليله الذي هو الآية قال البدخشى في الملاحة ان مخالفة الظن في الكتاب والسنة مخالفة
خصوصا اذ كانت لتناول المذاهب ومخالفة القياس مخالفة الآية لا اذ كانت ارضاها ما كانت في له
انما فاعلم ان لا يخفى ان ذلك انما يقع لو ان القياس لا اذ اخلاف قياسا خلافا لآلة والمخالفة
غير قطعية فاستدرك في الاختلاف السبيل في المردف الاستدلال في الآية ان ذلك على انقيس
الحكم وهو علم بحجية الاجماع اذ سبيل المؤمنين فيهم بوجوب التمسك بالدليل الذي اثبت المحققين به
الحكم وهو علم في الاجماع فان ثبت الحكم بالدليل في جملة سبيلهم فوجبه علينا الاتباع في ذلك بان
نفسه في ذلك الدليل اية لا التمسك بالاجماع فلا يلزم الاجماع في حجة والاصل عدمه في القياس
ويشكل اية الجواز ترك الاجماع راسا فلا يقع سبيلهم ولا يقع سبيلهم لعدم الملازمة بين اتباع
اتباع غير سبيل المؤمنين بوجوب اتباع سبيلهم لتبوت الاستدلال في ترك اتباع او عدمه
اعتقادا وانك الحكم المحقق عليه وعدم اعتقاد خلافه يار وبقى على حاله حال من الاعتقاد وبقى
لم يسئل عنه فقل على ما يبين انه راجع وحرام فان عدمه لا يتصف بالجهل في التمسك به
يكون كمن انقضى متصف بذلك لكن ذلك غير لازم هنا لانه قد يتحقق التمسك بذلك الوجه والى
ينفذ ما اجاب به صاحب المناهج من ان ترك متابعة سبيلهم هو غير سبيلهم فيكون حراما
فقد بر واجاب الحكم عنه في اية اية بان شرط المناقضة الايمان بمثل هذا المتبوع لاجل انه فعله
فتم ترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل غير المؤمنين ترك اتباع غير سبيل المؤمنين اعم من ترك
الدليل على وجوب ذلك التمسك والانه لم يبق شئ على متابعة المؤمنين تركه على الاصل لم له
يكون متبعا لاحد فلا بد من تحت الوحيد فلا يكون حراما ويشكل اية لاشياء العلم الدار على متابعة

المؤمنين

على مخالفة المؤمنين في كل الامور وانما ينفذ العلم اذ انفق على الفعل المباح فاما ان
علينا اتباعهم فيه اذ لا يجب فان وجب فناقض لمجده عن تركه منها حارا الا ان كان لم يجب
فالحكم وهو ثابت استثناء العلم فيكون متبعا با اتباع بعض سبيلهم كالايان مثلا فلا يلزم حجة
الاجماع واجاب عنه صاحب المناهج بان وجوب اتباع المؤمنين في وجوب متابعة التمسك به
وكما خسر في المباح عن الثاني خسر عن الاول وبقى الحرام فيما على حجة واجيب ان بان المتابعة
الاشياء بفعل الغير على الوجه الذي فعله فانك الغير واجيب بان لا سيما حارا قال الله لو لم اتبع
لذلك على ترك اتباع اى حجة كان اما واجيبا او حراما لانها حرام سبيل المؤمنين وغير سبيلهم فيه
فالحكم لان عدمه في الحزم ووجوب اتباع سبيلهم وحرمة اتباع غيرهم مع العلم بكون سبيلهم او غير قطعا
قائل قال المرفقي في القياس اية الاية ذلك على وجوب اتباع من علم ايمانه وهو من يتبع ما شئت
مواثيق الظواهر قطعا ولا بد على وجوب اتباع من يمكن باطنه بخلاف ظاهره ولو جاز
وانما يتحقق ذلك اية العلم والمقصود اما غير ذلك لعدم القطع بموافقة ظاهره لما علمه وهو
حسن ذلك ويشكل اية بان من اتبع الحق وان استغلت وحدها في استحقاق العقوبة
لكن يجوز ان يكون حجة مخالفة المؤمنين من جهة واجبا عليهم مع مخالفة في تركه الوعيد
الاجماع من حيث اذ الخالفه لبيت في تركه بانهم الى مخالفة لآخر حيث يمكن فان قلت الاصل
استقلال كل منهما في التمسك بوجوب على سبيلهم الشافعية او عليهما ومن ادعى فعليه البيان فقلنا
لازم ان الاصل في ذلك كيف وهو علم وزاد من دخل الدار وجعل فله ان وكان القياس
لا يستقل شئ منهما على ترك اتباع المؤمنين عليه لان هناك وجوب على استقلال الاول من
الثاني فيبقى عدم استقلال الثاني في ذلك الاول بما كان فان قلت بوجوب دليل على استقلال
الثاني بذلك اية اية وهو قوله من خاف الجماعة مات ميتة جاهلية وغيره من النصوص قلنا هو
استدلال ابتدائي مع اننا لا ندلله عليه بخلاف الوعيد المذلة في الآية على الخالفه كذا انا
انهم البدخشى ويشكل الثاني وهو قوله وان جعلناكم امة وسطا اية بان وصف الامة
بالعدل يستلزم وصف كل واحد منها بما اى بالعدل وهو بطلان اجماعا وح اما ان يدرك بطلان
غير الحكم فخطا ولا اتباع المذموم او البراءة بعض الامة ونحن نقول بوجوبه ومخالفه على الحكم
لان صلواته العادلة ولو لم يكن البعض على غير الحق لم يثبت بحجة الاجماع ليجوز ان لا يكون ذلك البعض
من اهل الحبل والعقد ولا يخلو عنه اذ كان اتفاق اهل الحبل والعقد غير خطأ ويشكل اية

بأن الآية لا تدل على صدق من الغائب عنهم لأن غائبهم العادلة لكونها مشهورة على الناس بالشهادة
فيما الصغار فإن كان إجماعهم على الخطأ في جملة الصغار واجب عنه بأن الأصغر على
الصغار منافع والجميع مصروف على إجماعهم عنهم وقد عرفت الجواب ويشكل البعد
على وجوب عصمتهم في الدنيا حتى يلقوا نبيهم جبراً لأن مثله شهادتهم على الناس في الآخرة
كما دلت عليه الآية في وقت الأداء وشرط الشهادة لا يعتبر وقت الجبر وإنما يعتبر وقت الأداء والعدالة
التي يجرى عليها تحقيق هذا أن وقت الآخرة واجب بالضرورة بلزم أن يكون له لازم لا بد من
على غيرها مع أن الآية مثبتة لمدهم فإن جميع الأمم عدول في الآخرة لاستقامة أحكام الخطأ ناسل
ويشكل الوجه الثالث وهو التسليم فلو لم يكن كتم خبره من حيث التثنية بأن ظاهرها أن
ظاهر الآية يقتضي أنه المميز والمباين لبعض الأمة والالزام وصف كل واحد منها بالأمر بالمعروف
والنهي عن المنكر وهو مطلق بالوجوبان فيحصل البعض على المعصية ويشكل اليمين بأنه لا دلالة لها على كونها
أمرين مطلقين وتناهي عن ذلك حتى تذكر لأن أعزبه المعرف بلام التعريف لا يثبت على المعصية وإنما
لا بد من كونهم أميين بالمعروف فباينهم به ولا من كونهم ناهين عن المنكر عدم فعلهم له كيف وقد
قال الله تعالى أنما من الناس بالبر وسوء المنكر تاملوا لعلهم يحذرون انتهى قوله الذي المنع
لا يمتنع أصلاً على خطا من باب الاتحاد فلا يفيد إلا أن يكون كيف ثبت به الإجماع وهو من الأوامر العظيمة
عندهم وثبات المعصية كالأدوية يقتضي اشتراط التواتر وهو يلزم الخبر في حق التواتر والاطمئنان
والوسط كما سيجي فلا بد من بلوغ الخبر في تلك الألفاظ المذكورة هذا التواتر والاطمئنان والاطمئنان
والاشتمال على الألفاظ على ذلك المعنى وكلاهما مقصور فيما في فيه أما الأولى فتعلم أن تناءل
ينتهي على بيان كون كل واحد من تلك الألفاظ دالاً على كون الإجماع جهة دلالة قطعية لا نقا لو كانت
ولم تكن لاخبار لم يحصل المنع لكونه هو الصحيح وما عداه كذا ويكون المراد من خلاف
ظاهره فلا يلزم القطع بمصداقها وذلك كالتواتر اللفظي الظاهر المعنى فإنه وإن كان قولي السند
لكنه لما كان قولي الواسع لم يحصل القطع بما دلت عليه هكذا كونها ولا يخفى عليك هذا إنما يدل على من
تصدق بالاستدلال بالخبر أثبات كون الإجماع جهة قطعية لا علم من كان تصديق أثبات الإجماع جهة
في المثلية فإنه وإن اختلف لعدم تواتره منكم لكنه فينبغي أن يكون الإجماع جهة وإذا كان كذلك وجب العمل
لأن دفع الضرر المظنون واجب لأن هذا فرع قاعدة الخبر القبيح المتبع العقليين في إثباته على
تقدير منعها وهذا إشكال عام على تقدير منعها القاطع وهو أن هذه الآية غائبة عما في الظاهر لما فيها

من الإجماع

الظن
من الإجماع كما عرفت والتسليم بالخطأ إنما ثبت بالإجماع والظاهر أن الإجماع على الخطأ إنما ثبت
فيكون أثبات الإجماع بالآية في جملة الآية فيصير دليلاً على أن الخطأ إنما ثبت بالإجماع
الخاص على من رتب له كيف دفعه على المسلمين لمجملهم على الظن في الإسلام وهو من على الخطأ
وهو أصناف المسلمين المسلمون فإن قلت إجماعهم على المسلم على خطيئتهم إجماعهم على خطيئتهم
وقد أضاف السبب واشتبهاه الصحيح والقاسد فيه كثير فيصعب معرفة القاطع من بينه وبين
الشرعيات إذ الفرق بين القاطع منها والظني بين لا يشبهه على أهل المعرفة قلت القبيح الشرع قد يكون
غليظاً كما كثر المطالب الكلامية مع فيثبتها الصحيح بالقاسد فيه فإن الإجماع على حدوث العلم
بل الإجماع على عدم العلم إجماع على أمر شرعي لا يقع إلا أن الجمع عليه غير صحيح وكذا الإجماع على حقيقته
شرعية النبي بالاشتمال في جميع الفرق المتباينة للمسلمين على علمها وبالمثلية فالعادة لا تقبل
اجتماع الخلق الكثير مع خلق من معصوم على الخطأ **والجواب** في الإجماع على إجماعهم على الخطأ في
أمر مذكور كالتواتر كما سنعرف **والجواب** في الإجماع على إجماعهم على الخطأ في
أصناف الأمة على قولهم سواء دفع حكمها جميعاً أم لا العلم بأن أهل العقاب الأولين هم الذين
أن الأسماء المعقولة وأولها باعدها باحد ذلك العقاب فإن فرضنا أن الأسماء جميعها هي
فيكون الثاني بطل وكذا القول بذلك بطل الآية وأما الجمهور من العقابيون يعلم اشتراط دخول
المعنى فقد جردوا عن جواز ذلك ثالث بعضهم إذا لم يشتمل ذلك الثالث على ما أجمعوا
عليه أهل العقاب من لم يوافقوا بعضهم باعتبار التواتر في جميع العقابيات وقالوا بالثبات
بعد اعتبارها وهذا في الجميع فلو جاء ثالث وقال بغيرها باعتبارها في البعض بعد اعتبار
في البعض الآخر لم يرفع الجمع عليه لواقعة كل الفرقين في بعض العقابيات فلو علم ذلك أنما يتم
أفالم يمتنع حقيقة أو حكماً على عدم الفرق وإن اشتمل على رفع ما أجمعوا عليه لم يمتنع
الحجة في الميراث بعد قول بعضهم بتخصيصهم بالأرض لا يقع عليهم مع الآخر وقول بعضهم
لا في كونه قد انعقد الإجماع على تواتره فالقول بالحرمان يرفع ذلك الإجماع فينتج بطلان الأول
منه أي القول الذي لم يشتمل على رفع ما أجمعوا عليه فخالفة الإجماع بخلاف الثاني لم عرفت نقول
المع كونه الجدة أمثال للشيخ لا الخابن فتم وحده متعدي أحداث الثالث آخره الذي قاله
من نظر فيها أي الفرقين على وجوب الآخر فهو لم أي قول أنفسهم أو الآخر بالقول الآخر الذي قاله
الفرق الآخر وذلك إجماعاً عنهم على الخبر وهو إجماع على أنه لا يجوز الاعتدال بالثالث فاحذر من وضع الإجماع

واجب بان نقاتم على القولين كما هو مشروط بعدم القول الثالث فلما حدثت نال الشرط وهو علم قرار الاجماع
بذلك قبل هذا وارد بعينه على الاجماع الواحد في اي الاجماع على القول الواحد بين انهم ارجحوا القول
بالاجماع على القول الواحد بشرط ان لا يظهر الثاني فلما ظهر نال الشرط في الخلاف واجب بان
لذلك جاز عقلنا انهم لم يعتبروا هذا الشرط في الاجماع على القول الواحد بالاجماع اذا اقبلنا بان يكون
اعتبار هذا الشرط لا يثبت ان صحة هذا الاجماع انما يتم ولم يعتبر هذا الشرط فلو قلنا هذا الشرط عليه
لزم العدم وتوضيحه ان بين الاجماع يتوقف على عدم اعتبار هذا الشرط والآن خلاصه عند ظهور
الحول الثالث في فلا يكون اجماعا وعدم الاعتبار ثابت بقول اهل الاجماع وانما هم على ذلك وجها
يتوقف على ثبوت اهل الاجماع وهو غير لانا نقول انهم يتوقف ثبوت الاجماع على ما ذكرتم وتوكم والآن
خلاصه انه قلنا غاية ذلك انه لا يبقى الاجماع عند ظهور القول الثاني وهو لا يستلزم الا التوقف
بقا والاجماع عليه لا يثبت فلا يلزم الا توقف بقا الاجماع على ما يتوقف اصل ثبوته وصحة ولا يتم
انفردوا بقرائن خبيث بان اجماع المتأخرين لم يثبت ان كل ما تحقق القول الثالث دفع الجمع عليه
اللبت فلا يجوز جعل دليل على الخلق على ما عني سواء استلزم دفع الجمع عليه ام لا وجوه اخرون
ممكنة لاختلافهم وليس على اذ المسئلة احتمالا وبه يرفع فيها العمل عاجدي اليه الاجتهاد فكيف
ما نفا منه والاولم يكون جازيا بل لا يكون لما وقع كلفه دفع ولم يتكذلك لانه الصواب قد اختلفوا
في دفعه والذين في روجه والذين في نفي اليز على ذلك للاصل في المسئلة وقال الصواب
ما بقي فاما واحد من الزوجه والذين في نفي اليز على ذلك لانه الصواب قد اختلفوا في دفعه
وفي مسئلة الزوجه بقول الصواب وعلى ما نفي الحكم فيها ولم يثبت عليها احد ولا ينقل واجب بان ذلك
من قبيل ما لا يرفع ما هو اتفاقا عليه فيكون من الجاهل ولذا ان لم يكن قبل هذا الجواب غاية
الى القاطع بالفضل واما جوابنا في صحة قوله فيجوز ان يثبت اعداد القول الثالث قبل
استقرار الصواب على القوائم وبعد لكن الخلفه انما وقعت في وقت انقائهم على القولين فلم
يلزم الاجماع فلم يثبت ولا سلم فلا فرق في الواجب عاقله وفيه فاعلم ان يكون ان حوز النسخ
انه اذا استقر الراي في مسئلة واحدة على قول واحد من قولين فلا واحد ثالثا لها فيها
كانت وحدة المسئلة حقيقة او حكما وجها فيه ليس لك اذ مسئلة الزوجه ومسئلة الزوجه مستقلة
متغايرتان حقيقة وحكما فليست **تبينها الاولى** ان كان ذكر القولين في هذا المسئلة على
طريق التيقن لانه قول يتحقق المسئلة به والافا اذا اجمعا على ثلاثة قولين اختلفت في ثبوتها قول رابعا

فلا فرق في ربه

فلا فرق فيه ربه ثلاثة **الثاني** لا يترجم ان القول بالتفصيل اصلا قول ثالث ان اهل العصر اختلفوا على
الجواز على ما لا يخفى على جوان كونه على التفصيل مقادير هذا المذهب الاخيرين وليس كما روي عنهما
وايق هو من المذهب الجاهل الثالث بالادلة واذا حكمت الامه لعلم الفصل في الفرقين المستقلين
بان قالوا لا فصل بينهما في جميع الاحكام وفي الحكم الخلاف اصنع الفصل بينهما وهو يقع على وجه
ثلاثة استا واليه ما قبله سواء اختلف الحكم كالتحليل والتحليل فيهما اي في المسئلة بان قالوا في المستقلين
بالتحليل وفيهما بالتحليل واختلف الحكم بان يحكم البعض بالتحليل فبها ويحكم الاخر بالتحريم فبها ولا
يفرق البيناهم حكم فبها لا يحل ولا حريم فاذا ثبت حكم لاحد المستقلين ثبت الاخرى اليه والاف
لزم رفع ما اجعلوا عليه وذلك في كل ما يتبع الفصل البقية ان لم يفرق بينهما اي بين المستقلين
من الامه ولم يفرق الحكم عنهم لعدم الفرق والحق طريق الحكم اي دليله كالملة والى ذلك في الامه
قالوا لم يفرق بينهما احكامهم بل كل من رتب احدهما رتب الاخر وطريق توريثهما واحد على
المسئلة فثبت في الامه الذي عناهم الله بغير رتب واولوا الامه بعضهم اولى ببعضهم
لم يفرق الحكم لعدم الفرق واختلف الطريق الى طريق المستقلين اي دليلها الذي ثبت في الحكم
بان الفرق كان في منع الثاني من رتب السيد وبيع النايب وياحما عند ابن حنيفة في
الفرق بان يذهب احد الى تحريم رتب السيد وجواز بيع النايب او العكس لانقاء الاجماع الذي
خالفته في الامه هنا موافقة لوجه الفرقين في مسئلة وانقاء لزم ان من يوافق جمهورنا
حكم بوانقاع الجميع اذ الموافقة في مسئلة لا وجوب الموافقة في غيرها اتفاقا اذ اجمع الما ففصل
الامه اجمعا على اتحاد المستقلين في الحكم لانهم لم يفرقوا في الفصل خلافا لاجماع واجب ان يثبت
انهم نصوا على الاتحاد في غير الزنا وان يثبت انهم اختلفوا في المسئلة في واحد من عدم انقض
بشي اخر فلا يتم ان الفصل في خلاف الاجماع بل هو المتنازع فيه وعدم القول بالفضل ليس
قولا بعدم الفصل **الثالث** يجوز الاجماع على حكم بعد دفع الخلاف فيه وتقرير المسئلة انه
الا اختلف اهل العصر في اتفاقهم بعينهم عيب الاختلاف فان كان ذلك قبل ان يفرق الخلاف
وتبين المذاهب فبها جاز اتفاقا وتبين اجماعا ووجه دما بعد استقرار الخلاف في الخلاف وكما
الجواز وعليه الحق كل في جهة وقيل ليس بجهة ودليل الجواز الواقع وهو كثر كانه اتفاق النايبين
على منع بيع امه الاول لا بعد اختلاف الصواب فيه وانقادهم على رتب الرسول موضع قبضه بعد
اختلافهم منه وكما وانقادهم على وجوب الفصل بالتقاء المتنازعين بعد اختلافهم فيه وليس

قوله

ذلك ومنه المتيقن حتى بانته بل من غير محذور في ذلك اتفاق الاجماع على خلاف الاول وهو جازم
انه خلاصهم اجماع على ان اخذ المجهول بأي القولين الذي اجتهاده اليه فاذ العقل الاجماع على
احد القولين ثم لم ينجح في اخذ بالاضيق لم ينجح الاجماع الاول وهو بطلان ما في الثاني من اجابته
بوجهين سار الى الاول بقوله والاعمال في الاول على سوية الاخذ في اخذ المجهول في أي القولين
سواء مع الاجتهاد من غير العلم بالاتفاق على احدهما في اخذ ذلك القولين فلا زال الشرط يصح
الاتفاق زال الشرط وشهدا اليه بنفي والى الثاني يقول مع صفة ان مع الاجماع الاول على
سوية الاخذ بكل منهما وفيه نظر اذ في الكلامين القائلين قول الاضيق انه يقول انه خطأ ولا يصح
بنيته بناء على ان المسئلة اجتهاديه ليس فيها حكمة فالتاخير في اجتنابها باخذ الفريق الاضيق عباد
اليه الاجتهاد بل وجب ذلك اذا العمل على اي اليه الاجتهاد واجب وان كان خطأ في الواقع فالاجماع
على قبول الاخذ بأي قول ادى اليه الاجتهاد ثابت وانت حبيب بانه لو قدم هذا الجواب كان
الكل كخطئه في اليه واجب هذا اليه بان هذا جازم فيما لم يستقر عليهم اذ في الخلاف يجوز
لكل واحد وما ذكرتم جرى فيه بعبارة خاسر جازم بانهم ان يفرقوا بين القولين بان ذلك
يجوز ذهني اي يرد في النظر واقعا في العقل فان العقل يجوز ان يكون ما يجب العمل به هذا كما
يجوز ذلك مع قبول ان يظهر بطلان خلاف الحق الذي بعد استقرار الخلاف فانه يجوز وجود
بعض الحكم بالحوار فيجوز العمل بها خاصة من العلم ان في الرد والجهل الحكم اليه اسرار المصنف وان
اجمع اهل العمل الثاني على احد قول اهل العمل الاول كان اي ذلك اجماعا صحيحا جازم عاينته
فانه لا يقع ان يصير احد المجهول الى ما في اليه الاضيق ليدل على جازم فاذا جاز الواحد جاز الجميع
اما عند المجهول فواضح واما عندنا فجميع ما عندنا المصنف ليس وبنيت الاجماع مع اهل العمل
الاول والاعمال به ضرر وهو اذا جاز رد قولهم كان حجة لتناول الادلة كبر من الاجتهاد واحتجاج
المالعين وهم ان الحنفية والشافعية من المتكلمين يقولون نعم فان سائرهم في شئ فردوا
الى الله وان سار الى الكتاب والسنة فقد اوجب الرد الى الكتاب والسنة وسنية فيه عند التنازع
لا الى الاجماع الذي هو غيرهما التنازع هنا حصل لان الاتفاق في المال لا ينافيه فيما تقدم فانها
الحكم المختلف فيه والاتفاق رد للتنازع الى الاجماع فلا يملك جازم وكذا احتجاجهم بتدافع الاطراف
اجماع اهل العمل الاول على سوية الاخذ في القولين والاعمال اهل العمل الثاني على عدم سوية الاخذ
وتدافع في الاطراف غير جازم وكذا احتجاجهم بالمناظرة بالموت اي موت احد الطرفين فانه

فكان معروضا

ما لم يرد

فكان معروضا هذا الاجماع حجة لكان قول المالقة الباقية بقوله الاضيق في المثالية اذ الموت لا يصح
حجة وبطلان الملازمة ان المتقضي للعبية كونهم كل المؤمنين وهو ثابت فاما ان كان احتجاجهم
بأنه في الاجماع الثاني ان كان المالقة لم ينجح على الصواب وان كان الاضيق لم ينجح فاما احتجاجهم
بأنه في الواقع لو اختلف اهل العمل الاول على قولين لم يكن القطع باحدهما قول الاضيق فاما الاحتجاج
العصر الثاني على احد حكمه ان يجهل لان الاجماع يستلزم القطع وهو القطع في ان كانت لا يجوز باطل
بالرفع خبره قوله واحتجاجهم اكثر الى الحنفية اما بطلان الاول فلا نالاهم وجوب الرد اليه على وجه
الصواب لعدم التنازع بين اهل العمل الثاني الذي هو شرط لوجوب الرد لرد التنازع بالكتاب
في رد الشرط بطلان الاول والاعمال بالاجماع ورواه لا في الاجماع مع عدم الكتاب والسنة وجوب
استماعه مستفاد منهما واما بطلان الثاني فقد تقدم ما يغني عن الاعادة واليه شاربون والاعمال على
سوية الاخذ بأي القولين شرط بعد الاتفاق فاما في ضعف هذا الجواب على موت
بقوله وهو اي هذا الجواب فيقول في الاجماع حكم اي الوجهين ويخرج وقد سبق القول في ذلك
والحق في الجواب المنع من الاجماع على الغير فان كل ما يجهل في مقتضى الحق في قول الاضيق ومقتضى
اليه على هذا الجواب في العمل اليه وما بطلان الثالث هو ان الموت نبينا حقيقة في الدين
لانهم جميع تحت اوله الاجماع والموت في الحقيقة بهو كشاف عن قول الاضيق لا لهم ولا الله
واضرب عليه يجوز موت المعصيين فينبغي قبل الخطيب من ارجاب عنه فقولهم ولا يلزم انقلوا
حقا المنع انقضت موت المعصيين قبل المصير في قولهم من الاحياء ولا يوجب عليك ان هذا الجواب الزاوي
ولا فوت المعصية على مذهب الاثني عشر وهو انهم يحال وما بطلان الرابع فلا نالاهم في القول الثاني
وهو ان اجماعهم للمال والكن يوجب حقا الدليل على بعضهم واما بطلان الخامس فلا في القول
الثالث الحديث اذ لم ينعقد رفع ما اجمعوا عليه فكل ما يجهل القول الثالث هذا حكم فوجابه
لان الاجماع على احد القولين لا ينعقد من غير العلم بالاتفاق على احدهما فاذا زال الشرط زال
الشرط كما تقدم ملز ولا يخفى عليك ان هذا الجواب الزاوي اية شاعرت من ان مذهب الاثني عشر
المنع من أحداث القول الثالث حكمه نعم يمكن ان يبين لاهم في القطع بين قول الاضيق والاعمال العلم بالاجماع
المعصية كالحجاب على مذهبنا واقعا لا القطع به في اهل العمل الاول ناسل على مذهب الجوزي فالمراد علم
ان العبد ذكر في شئ من اجابته ان الفقه بغير هذه المسئلة وبنيت المسئلة اليه ان لوفاق في المسئلة
حدث بعد رد اهل الاجماع فيه حال الحكم في هذا حصل بعد استقرار الخلاف وفيه نظر انه

والظان
 النزاع في كلا المثلين انما هو بعد استقرار الخلا على ما يشهد به كثير من كلام المحققين **في كتاب الاصول**
 الفرية وهو ان في السبعة المجتزئة من الخالف وفي الثانية غيرهم **المخالف الرابع** اذا كانت احد القسمين
 من اهل العص الذي لا يخلو او انقسم الى قسمين **القسم الثاني** هو الخالف **القسم الاول** هو اهل العص
 كقول المعص في القسم الثاني **القسم الثاني** هو الخالف **القسم الاول** هو اهل العص
 لا ندرجه تحت عموم الادلة البقية وكما قلنا يكون قول الآخر هو الخالف **القسم الاول** هو اهل العص
 القسمين اما عندنا فلا نحالة كقول المعص واساعد غيرنا فان ذلك العايد صارت كل الادلة **القسم الثاني**
 احدهما اي احد القسمين الى قول الآخر كان اجماعا واجب الاتباع لما تقدم وذكرنا لا يجوز
 نقاس العايد في القولين بان قول كل بقول الاخرى وتوجه عن قولها عند الجمهور لا يثبت
 فان لم يمتنع لاننا نخدم ان المعص في احدهما فالحق فيها وقول الاخرى بما يستعمل رجوع المعص
 اليه وقوله به وكما ينبغي عندنا اننا في الامد على قوله ثالث بعد اختلافهم على قولين **القسم الثاني**
 في اجماعنا بالجمهور فيقول متبعه وقيل يجوز مع وقيل ان لصواعق عليهم **القسم الثالث**
 لم يجر ولا في اجماعنا الجواز تام ولا في اجماعنا اهل العص اي عص المجتزئة شرط في اجماعنا
 وكونه محتمة كذا نقول ولو حينا لم يجر اجماعنا في اجماعنا **القسم الرابع** هو الادلة الدالة على
 حجية الاجماع على قوله لا يمتنع احد على خلافه وغيره ما سبق ولا في الاجماع يتحقق
 في زمن العايد به من في التابعين انما كان لو شرط الاقتصار المذكور لم يجر يتحقق والمية
 اسار بقوله ولعلم ان اجماعنا لو شرط هكذا قريب العلم الدليل في بية وقضية انه قد
 حدث في زمن العايد به من التابعين ما عجزت به في ذلك ويحتمل انهم مخالفات العامة لعدم اجماعهم
 فلا يتحقق اجماعهم مع مخالفتهم ثم العلم في المتابعين كالكلام في العايد به لعدم اجماعهم
 المتابعين قبل انفسهم فلا يتحقق اجماعنا في زمانهم مع القطع بحصوله في زمانهم وقريب
 ابن الحبيب والاعتدال هذا الدليل هكذا هو لا شرط الاقتصار لما حصل اجماع الوقت
 المجتزئة منهم بعضا والازم بك لان الجواز عندنا حصوله وانما من عليه التفتان انما كان هذا
 اللزوم ليس بواجب بل غاية الجواز في الزمان علم تحقق اجماعنا واجب بانه وان لم يجب عقلا
 لكنه واجب عايد وانما من اليه بالانجيلي لا يثبت في العايد به من جميع المجتزئة كما نظرنا
 فيقول اجماعنا لا يذهب عليك عدم ورود شيء من الامم اخص على القدر الاول هذا على
 من ذهب الجمهور واما على ما ذهبنا فالحجة في قول المعص وهو موجود في قول المجتزئة انفسهم ادلة

ينفرضوا

والظاهر ان
 ينفرضوا اجماع القائلين بالشرط الاقتصار بان المجتزئة من اهل عصا يكون مستغلا بالوقت
 في ما أخذ الاكلام من بما فيها اجتهاده وجميع القول غيره ولا يستعمل في الادب وفاته
 كذا في المشقة وذكر المعص في بية يمكن ان ينفرضوا بية وذكر المعص في بية لم يثبت
 الاقتصار منع المجتزئة من الرجوع ما عجزه والاذم بك وقضية انه اذا انفرد اجماعنا وبعض
 المجتزئة في انعقاد الاجماع باجماعه في العلم بالاجماع لا يمكن من العلم باجماعنا والناظر
 في اجماعنا الاجماع وذكرنا ما ادعيه المجتزئة من القدرين قوله البحث والتامل في اجماعنا الرجوع
 الى اجماعنا في الحلق لا يمكن انما كان فانه المنع منه واجب ونظر الاجماع في اجماعنا وهو ما ينبغي
 الى المتقاس كايحيى جاز في وجوب العلم بالاجماع في اجماعنا وقضية بوجوب تسام
 الظن اذا كان فيه رفع غيره فمطلوب كل مجتهد وانما من عايد اجماعنا بعد اطلاعك
 على اجماعنا في بية غيره وجاز ان منع اجماعنا في اجماعنا في بية الاقتصار في بية
 بانما شعوب القائلين بطلوع الاطلاع الواحد عليه فقط هو اجماعنا لانه مستعمل في المجتزئة
 الاجماع لانه منسب باجماعنا جميع العلم بما حكم واحد كاعتق ولا يقتضي فيه اطلاع كل واحد على
 حال البية فانما حكم احد من العلم ببقائه او بفساده واحدة وحكم عايدنا من كل واحد في
 تميزه وكذا ان كان في عصا وهكذا بالعلم منهم بجماعة الباقين فلا شك انما اجماعنا غير مطلع
 عليه احد من المجتزئة فانما في هذا الملاد المتفرقة وسمع هذا الحكم من اجماعنا
 المتحققين فهو مطلع على الاتفاق في بية غيره فانما من على الخلق من اجماعنا والمجتمعة عليه في بية
 الجملة بالواحد فانما بالالتواتر وقد ثبت انه لا يتوقف في الاجماع بل في المجتهد على التواتر كما
 ينبغي فالاستدلال لا يثبت في هذه الصورة هذا الاعتراض الذي وقع مع نقل اجماعنا
 لا يصير متواترا فلا يجرى فيكونا حكما ولا يصدق انه بعد ان يطلع عليه واحد دون
 غيره فقد برز اجماعنا في بية المجتهد فيبطل المتك على بية كايحيى بطلوعه كاشفة فانه
 لا يتوقف في بية التواتر كما ينبغي واية نقل الدليل الظني الدالة كايحيى بوجوب الجملة
 في نقل الدليل الظني الدالة اولى بوجوب الجملة لان الفرض في الجملة انما هو كايحيى
 واحتمال الخطأ لا يقدح في وجوب العمل كما في غير الواحد كذا قال القاضى وفيه نظر لانك
 ستعرف انه المجتهد لا يثبت في الجملة كايحيى فلا تسام وعوى الادوية المهم انما هي
 بالاولوية الاجماع في الجملة لان المجتهد لا يثبت في الجملة كايحيى فلا تسام وعوى الادوية المهم انما هي

تسما

لا يخفى عليك اننا اذا قلنا بحجية الاجماع المتفق عليه لا محالة فذلك في اعتبار الشرط المتفق
 من العلامة والاضبط وعدم الارباك على تقدير منع المراسيل ونحوها من كثير من اجامعنا
 في مثل هذا الزمان لعدم لغته على الوجه المعبر في الرواية وبالجملة فكيف يعبر في قولنا الحجة
 فيه ثم علم ان الاجماع يقع على ضربين منها ان يجمع اهل الاجماع على المسئلة بالقول الصحيح
 ان يجمع عليها فلا ومنها ان يقول بعض رتبها بالاقول ولا بد في هذه الوجوه من ان يقال
 المتفق بينهما ان يعلم رضاهم بالحكم بالقرائن ونحوها **المراد الخامس** قول البعض من اهل
 العصر وسكوت الباقيين مع حصولهم من الانكار عليه ليس باجماع قطعي بل لا بد من العلم
 بالخاصة باحد الوجوه السابقة لاحتمال السكوت عن الانكار وجوها سوى الرضا فانه
 اذا كان من اهل الاجماع كل من جاز السكوت مع عدم الاجماع في المسئلة فانه ما لم يجتهد
 فلا راي له او بوجه اي ثبوت اجتماعه بان اجتمعه واداه الى خلاف قول الآخر كان يعنى
 اجماعه على ما يجتهد في تركه على الاثر لانه لم يرد الانكار واجبا او كان بسبب السكوت حصول
 مانع من اظهار معتقده كمن مانع من الحكم او هيبة المفق والفقيرة او انتظار وقت الانكار
 ولا يرد صليها بالماورع او عدم ادعاءه لعل القبول اى قبوله ان كان باثنا لا يوافق او خلو
 من اخطار معتقده لثبوت ربح او نظمه قيام بغيره فانه في الانكار فيسقط عليه انه من الاجماع
 الاكثارية او استدل انه اى قول الاثر صغير فلا يجب الانكار على ما علمنا وفيه ما هو اوسع على ذلك
 من الاثر في قولنا في الجملة العلامة وفيه هنا قيل لا ينبغي الى سكت قولنا ذلك الجبائي انه اجماع بعد
 انقراض الحجة قالوا بانه اجتهاد وان لم يكن اجماعا قطعييا وليس حجة اية لما تقدم من الاعمال
 واختار ابن الحارث كونه اجماعا ووجه يعنى انه بعد ما ثبت بالقرينة وجعل ذلك اذا كان
 قبلا استدل بالحلف وعند البحث في المظاهر فما اذا كان بعده لم يبق على الموافقة قطعا اذا لمادة
 بالانكار فلم يكن حجة وان لم يكن حجة بان تلك الاعمال كما تنقضي الاجماع تنقضي الحجة اية ان فيها بقاء
 دلالة السكوت على الموافقة وقد علمنا سواها واجاب المتكلم في المسئلة بانها اذا كانت قوله انما
 خلاف الظاهر كما علم من عدم ترك السكوت في مسئلة وان خيرا به مرجع هذا الجواب الى ان السكوت
 ظاهري الرضا والموافقة وذلك غير ما ذهبنا لاجلنا فيه لا نقيد ثبوت دعوى كلية وما ادعاه
 بغيره من الجواز في بعض بعض ولا يلزم ما ذكره عدم خوف كل واحد من كل واحد وقول البعض من
 البعض كان في طعننا مع جواز ان يترك المجتهد الانكار على المسئلة له وان اوجبت تقييدا

اشك

اذ لا يعلم

اذ لا يعلم الغداد الاجماع مع في اللغة الفاسق والمواعث على ترك الانكار اذ لم تنفع العلامة كثير
 الويل الجبائي على انه حجة بعد انقراض النص لجران النص بالانكار ثم يجتهد او اجتهاد
 يعقلونه في القول في تلك المسئلة اذا كان خلاف ما استشهد به القول فيها مع عدم التمسك بالثبوت
 هيما ولا استجرت فاعلم حصول الموافقة اذ لم يظهر خلاف القول المستشهد به الجواب عن صاحب
 العادة بانك كما عرفت واجتهد ابنه على انه انه حجة لا اجماعا قطعييا بان السكوت في الموافقة اذ
 هو من الظاهر اعتقاد مخالفة ليد ها عادة فكان في افادته ظنا كالقول ان الله لا اله الا هو قطعييا
 ورجح بطلان ذلك دليل السمع فانه لا بد من سبيل المؤمنين وقول كل الامة والاعمال انما يقع في
 القطعية وذلك الحجة كبر الواحد وتباعد الاقارب في هذه الاستدلال على تقدير عامها انما هي علم
 انفسا اعتقادهم خلاف القول المتصور ولا يلزم منه الموافقة في الاعتقاد وكذا اية ليس باجماع
 ولا حجة فقال بعض السامع بانه لم يعرفه فان اذ لم يكن معه احتمال في قول المجتهد بانه علم
 وكان صاحب المنهاج ان كان الحكم جامع به اليكوى فقول بعض الامة فيه حجة اذا استشهدتم بجمع
 خلافه فانه قول البعض وسكوت الباقيين في مقام تبين البرهان او لم يكن يثبتون شيئا
 وهو اية سبغ الاجماع السكون في المسئلة كما علمت ففصلنا هذه فروع على القول بالاجماع السكون
فائدة ثان اولي توافق جماعة من الاسما ولم يعلم له مخالف فليس باجماع اية اجماع علم
 انفسا بغيرهم فاعلم انهم بعد من دخل المقام فمهم واهما مع عدم العلم بغيرهم فلا راد الا انهم
 الوفاق لا يعلم ذلك وهو حجة اية لا قوى التوحيد في الذكر كونه حجة اذ لم يكن في المسئلة بغير
 فاعلم انهم او نقلها حجة بان على العلم منع من الاتفاق على الاصح فناء بغير علم ولا يلزم من علم
 الظاهر بالدليل عدم الدليل فان قلت لعل سكتهم لعدم النظر بغيره من الجاهل قلت ينبغي
 قول اولئك سكتهم المراض والافق بغيره فاعلم انهم في ذلك رقتهم مع عدم مراض وقد
 كان الاصح بتمسكهم بما يجدونه في مسئلة الشيخ الى الحسن ابن ابي عمير عند احوار النصوص
 الحسن ظنهم به وان افادته اذ كروا رايته وبالجملة تنقضي اتفاقهم من رايته وانهم انفسا
 الحق بعض احوالنا المتصور بالجمع عليه والظاهر ان ارادته حجة لا اجماعا قطعييا وقرب ذلك في الذكر
 سواء كان استنادا في الرواية بان كثر تدوينها او الفتوى قالوا ولو تعاضا فالترجيح للفتوى
 اذ اعلم الاطلاع على الرواية وكذا لو عارضوا الشرح المستند الى حديث متين حديث قوي فالظاهر
 ترجيح الشرح انتهى اية وعندى في انما من امل واذا استدل اهل العصر بالدليل او ذكرنا

قايلا جازم في عدم الاستدلال بانقر اي دليل اخر لم يستدلوا به انه لم ينصوا على اطلاقه لم يكن
 اوجا لهم انهم ذكرنا دليل اخر حيث لا يستلزم اي ذلك الثاني بل عدم الثاني بل عدم الذي اوله
 به اهل العصر الاول اما جوازها فلا نقول بالاجتماع والاختلاف فيه لا جامع يجوز علما بالاصل السالم
 من المعادين ولا ندوم بلكن جازم لما وقع والادام بذكر ذلك لان المتأخرين في كل عصر من الاولين
 الاولين والتاويلات المعاصرة ما تقدم استدلوا بها جازما واما فيما لم يتكلموا به فليس عليهم والاشتر
 بل ينبغي حمله به وبعد ذلك فضلا فانهم في بيانه ان الثاني في كل وقت تسخن حوله اذ لا يتناول
 بنا وبلا يتجده في غيرنا واحد نكالا جماعا وفيه ان هذا الاستدلال به في الاجماع السكوني وقد
 مر ان ليس بحجة واما شرط عدم استلزام التاويل الثاني علم الاول فلا نه على تقدير استلزامه
 ذلك بكونه في الاجماع وهو غير جازم فلو ناول الاول ان اشتركت باحد معنيين لم يكن
 اهل العمل الثاني فان يلزم بالتحقق الاخر فقط بناء على القول بعدم استعمال المشترك في كلا المعنيين
 واذ اجاز ان لم يناف الاول وتفصيل القول في ذلك انه ان كان التاويل الثاني لا يخالف الاول في
 صلب المعنى ولا ينافي في ظاهره وان خالفهم فقط فمعه وان خالفهم ولم ينافه فان جازما استلزم
 اللفظ في اطلاق واحد في معنيين حقيقته بان يكون في معنى المشترك حقيقته فيهما اذ ان كان
 الجازم فافق جواز ولا خلاف فافقهم جواز لانه اذا ثبت بالاجماع ان المراد هذا ثبت انهم لم ينفوا
 ارادة معنى اخر مع عدم حمل المعنى الاخر بهذا المعنى فافق انهم لم ينفوا ان يكون في ذلك
 باللفظ المشترك من غير ان ينفوا في المرة الاولى احد المعنيين في الاخرى الا ان الاجماع يعتقد
 على خلافه فانما **قاعدة** ان الشرط المتعريف للتاويل معتبرا في الدلالة فان لو نافي الدليل
 الاول انما استلزم عدمه من بين اذ هو خطأ في لفظه الاجماع وانما اقتصر لهم الى الشرط في التاويل
 واهله في الدليل لم يكن لا شرا في التفسير والله خوفه فلا بعض المعنى بما يقع على تحقيقه بان
 الدليل الجلي يدعي ان السبيل الموصي في كل ما لا يراه وجوبه الذي يختص به ما يقع ما يقع
 الموصي وانما عالم مقرر هو انه ينفى ولا يثبت فلهذا فيه انرا في المعنى سبيل الموصي والمحال
 ان الذي لم يترك الموصي اعلم في نفي الالبات والدليل انما يثبت سبيلهم انما اسكوه وعملوا به
 في السبيل اما الحديث للدليل الثاني والتاويل في ذلك ليس له انما يثبت فيهم سبيلهم وليس له ان
 اوقا دليل الاخر وايضا لو سلم ان سبيل ذلك سبيلهم كان ابطال الدليل الحادث غير جازم لانهم لم يكن
 سبيلهم **القول** في الاجماع العزم اي عن الرسول عليه وسلم لم وعملوا بالاجماع استلزم

يصل

عدم

درهم الاون

او عدم الخالفه
 در خط لا ندوم والمراد هنا اهل البيت حجة عند الانبياء والزيد به سواء كان في ذلك عزمهم
 والمؤثره بان علم منهم التوقف او علم سماع الحكم والافعال اجاعا سكونيا والافعال على خلافه
 انما ان حجة لقولهم نعم انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويظهر كونهن والى انزلت
 اخذوا من الله صكها وضعه عليه وعلى علي وفاطمة والحسن والحسين وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي
 فالتاويل سلمه المست في اهل البيت فقال انك على حسن والخطا رجس فيكون منقادا عنهم كما فيكون
 اجاعا مصونا من الخطا فيكون حجة وهو الحكم والقول اني نالك فيكم المقتضى ان تعلمكم لهما الفضل
 انما كتاب الله وعرف اهل بيتي وهذا الحديثان مشهوران بل نقلا عن قرائنهما ومقتضاها
 التمسك بالتمسك الذي يتحقق عند نفي الضلال الحويين كما يقتضيه لفظها وليست بحجة متقنة على
 انضمام الكتاب اليه في حكمه والالم يكن له منزلة لان علمهم هذه المنايا في كل وقت وعلم
 حجة وهو الحكم ولا نه اعرضه والاحكام الشرعية لاستيفادها في الوحي وهم على معصية وتراجحة
 والتمسك فيهم وملازم لهم وافعالهم غير ضميم عنهم لانهم ليسوا بذلك افعاله وسبب افعاله
 ومعا شرفهم ومقاديرهم على مسالمة واقبالهم كك ايض من ضميم عليه لانه ليسوا بآدم ولهم
 افعاله ومعا شرفهم لم اكثر من غيرهم لما درهم لم وبن هرون الوحي فيما لهم على وجه
 الاختصاص في الامارات ومعظم الاحكام كما دللت عليه الاخبار والاصح المشهور وذلك ان
 هذا احكامهم امر في الاحكام في غيرهم وهم على الخطا والعدل لا يفرق الا في ذلك فافقهم على
 وعاشروا وشاهدوا وسحقوا في كل ما ذكر في القصة الهامة فيكون من اجاعا حجة
 واما فليس لا تافقوا الفرق بين الحق وبينهم فيكون هو ان حرم الرسول على تكبير ذرسته
 واولاده بالمحاربة والعلوم اعظم من حرمهم على تكبير ذرته وجماله وذلك علمهم بالوجوب في القصة
 من الاخبار وايضا كان حرمهم الزوجات على ملائمة وملائمة انما هو ما يختص به الاستثناء
 وما يجري مجراه في الانس بخلاف من هم فانما كان حرمهم على ذلك للتعليم والاستكمال وقبول الحمار
 واقبالهم الفضائل العلمية والجمالية كما قال **الحسين** **عليه السلام** رسول الله ان بابي
 العلم فتع لي في كل باب ان باب العلم ليس كل احكام رسول الله كان يشترط في التوفيق
 وكان منهم من يسلم ولا يستعمله حقا انه كانوا يحبون ان يبعثوا الامري والفاذي يسلم
 رسول الله حتى يسعوا وقد كانت افعاله رسول الله صلى الله عليه وسلم دخله وكل شئ دخله
 فيخلق فيها ادوسه حيث دار قد علم اصحاب رسول الله انه لم يضعه في ذلك باحد

الكبر حيث العبد فيحصل منهم في الخطا لانه حيث قيل من سبنا عنهم ادين على الحكم وهو حجة قاطعة
 اي منع صحة الحديث الاول لانه لم ينقل الحديث بحجة يعول عليها ولحقى بالادلة على الخطا ثانيا اذ الادلة
 له على الدوام فلا يعجز عنها الفيت واما لا يمكن في ذلك فخصا في زمانه وعلم عمده بعد
 كمال البدن في نظر اذ الاصل في حكم ثبت بقاءه حتى يوجد ما ينافيه ولو صح هذا كما
 ثم القصد بانه المشاهدة بقوله لا يجمع افعى فاضلا لانه افضا لها الدوام فلا يلزم من دوام
 حرمة المشاهدة والدوام علم اجتماعهم على الصلاة وفيه ناهل والله جرحا لا يفيده في العلم
 ثالثا وفيه نظر فلو اننا لانهم انما هو الخطا الاجتهادي حيث خصوص ما على القول بتصويب كل مجتهد
 رابعا ولانه لا يعم فيه فلا يصلح يشمل جميع انواع الخبث وذلك لانه من جهة خاصا قال المصنف
 وفيه نظر لانه يجوز الاستثناء منه وهو اية العلم على ما ترويه شئ وساسا فلا يقبل انه
 ربه في جملة خاصة كونه الاقامة في المدينة قال المصنف في نظر لانه لا يعم بخصوص السبب
 اذ الخراج على حجة اجماعهم بقضاء المدة بان مثل هذا الجمع المخصص من العلماء الاصحاح والاجتهاد
 لا يجوز الاخراج راجح قوله مثل هذا الجمع تخصيصه على انه لا خصوصية للمدينة وانما الله تعالى في ذلك
 اتفق في غيرها كان كل قوله لكنه المخصص اذ الاختصار في الحكم للمدينة واجتماعهم فيها وتلغ غيبتهم
 عنما لان هو لا يجمعين في شانهم ومقتضا حذر في تفقوا تصح فيجوز ان لا يطلع احدهم
 على دليل الخالف مع رجائه وتعد الاحقن والاجتهاد احراز في غير موضع معبط الوحي
 واهله غير واقفين على وجوه الادلة في امورهم وقول الصواب في زمانه ووجوه الترجيح فانه لا شك
 ان اهل المدينة كانوا اعرف بذلك قلت هذا الكلام عجيب مستلزم لقلة الاضافات اذ كيف انما
 تقتضي لعدم اجتماع هؤلاء على الخطا والوجوه المذكورة ولا تقتضي لعدم اجتماع القدم على الخطا
 مع انهم اقرب الى النجوم واذا كان في نظر من غيرهم بل هم اعلم الانام وخرج مصانع العلم والحقا
 الى اخذ الزمان وهو المعبر في الاجتهاد وله كرامة العبد خصوص ما معهم المثل من غير وهو
 الذي في بلغ في غزارة العلم وعلى المرتبة فيه ما لا يبلغ كنهه عقول البشر ولا يحصى الخبر لا ان
 وقد قال في صدره قول الله تعالى واما مدنيه العلم وعلى بايعا ونزاهه من الامم وورد
 فيه في الانام هو معلوم لا ينكره احد وقاله لو هبت الى الوسادة لحلت به اهل النور وبروا
 بنورهم واهل الانجيل بايمانهم واهل النور بنورهم واهل النور بنورهم واهل النور بنورهم
 الهية في الاحكام المجيدة والخصا بالانبياء قد جمع اليه ولم تخرج الى احد قط فلو لم يكن مصدقا

فقط

فلا اقر من في

فلا اقر من قوله كاشفا عن سواد راجح على سواد الكل وانه تعلم ليس بمرساة واجام السالحي الدولة
 وعمر عثمان والشيخين الاولين ليس بحجة عندنا وهو خطأ واما عند المجتهد فالأمر انه يمكن البطلان
 نقار الادلة ثم وقال بعضهم انه حجة لقوله فقد وبالذين من بعدى يعني ابا بكر وعمر بالخطا
 لها فهم مخالفتهما فيه والمزاد حجة اجماعها ورجا بها ولا يمنع صحة الخبر عن ان العري قال الله هو من في
 بحكم على واجبة قوم في القدم المقلدين لهذا الخطا واما الخطا في السالحي الاربعه وهو المقلد
 المذكورة مع على ان حق حجة عندنا حيث منقلا على قول على وهو حجة واكثر المجتهد على
 عدم حجة كالاول راجح حتى القائل باله الحجة بقوله عليم بسنن سنة الحكماء والسنن من
 بعد ذلك عظم عليها بالنجاح واجب يمنع صحة ولهم الخطا والسنن من عدم دليل على النص
 في الاربعة قال العري وفيه نظر لان العرف خصصه بالاية الرابعة حتى لا يعلم لهم ربه والمجتهد
 بان العرف طار فلا يخصص عموم اللفظ النبي صلى الله عليه وسلم قبله واجام الخطا في السنة من اذ لم
 السالحيين السالحيين رتبة الاجتهاد ليس بحجة لانهم اى السالحيين رجحوا الى اقلهم اى قول الزاين
 فلو كانت اى اقلهم خطأ لما رجحوا اليها اولا ولا روى في قولهم من بعد ذلك فلو كانت
 ملو سعيد من جميع وكذا انى قال سواهم لانا الحبيب فانه سمع وعاد وحفظ ونسنا ودين
 ذلك ولما السالحي نظر فيه نظر فان الله يدعى بحجة الاجماع المذكورة لا قبل بطلان قول السالحيين
 بل اذ خالف اجماعهم وهو غير خطأ ذكرنا اية الدراج الى السالحيين بعض الهية اكملهم والشيخ في مجمعهم
 قالوا في الاستدلال بما تقدم وهو كونهم بعض الامم فلا تتساوى الادلة ولا يتساوى هذا عندنا فالحول
 قول المقام فيه اى في اجماع الصحابة واما ذلك فانت حين بان الكلام في السالحيين المجتهد عندنا
 اجماع النبي به افاضه شاء وبلغ درجة الاجتهاد بعد انفا دا جماعهم فاعتباره ودمه معنى الخطا
 في غير اقل انظر النص **الشيخ** الاجماع انما يكون حجة عندنا الاستدلال على في المقام وكلما كانت
 كوت او قلت وكان قول الاجماع في جلد اقلها فاجامها حجة لاجل اى لاجل قول الامام الاجل
 الاجماع فلو خلا المائة من قولها ما كان قولها حجة بل فائدة الاجماع كونه كاشفا عن وجوهه
 قال الحق في الحق يعلم قول المقام بعينه بامرين احدهما السماع منه مع الحق بعد الثاني النقل
 كان نقلا من ان واقفت الاية على امر من الامم على وجه يعلم انه لا عالم من الاجامه الا وهو
 به يعلم قولهم فيه انما القائل القاطع على حقيقة قد فهم لان كيف يعلم انما في الامم يعلم
 مع كونهم وانتشارهم في البلاد لا فانقل كل يعلم اتفاق المسلمين على كونهما في المسائل كاجاب على

بعضه ابا بكر

عقله واطلاقه في الرضى والله لا يابى ان يرضى به الثانيه والثالثه وكل يعلم ان اذا اجتمع اربع دخل فائدة
بان الاخر يجوز ان يرد ذلك الجدل ونحوه لكن في المسائل انتهى بان حيث بان مع العلم بالمعنى وتعيينه
لاجدى للاجماع هذا وكان الشيد في الذكر في الطريق الى معرفة دخوله ان يعلم الجاهل الامامية
على مسئلة معينة او قول جماعة منهم في لا يعلم نسبة فلا يكون في العلم بالاسم انما العلم بالنسب
الله الشرايط فالاولي التغير كالتغير في النسب والحق لا يتغير على الامام لو كان احداهما لا يتغير
بالرجوع الى دليل العقل لان نسبة الامام مع خونه شئ في حقيقة تبيينه الحق واللام فيه فيكون
انتهى **واعلم** ان كذا قوله والطريق الى الاستقراء فاما في الامامية في حقيقة الاجماع وان كانا
معلومين النسب والافارقة بينهما وبين قوله او قوله جماعة فيهم مع ان العلم بالنسب والاصل فيقول
بغيرهم المعنى منهم فلا يكون قولهم حجة كما قلنا في الحق واما علمه بانه ولولاه التغير حال استقراء العلم
بالنسب في الشرايط من المقول في الشئ الطوسي في وامتض على القول باطرافها بانه يدرك منه
اطراح قول المعنى ذلك الحق جسد حيث قلت بهذا بطل ما ذكره لان الامامية اذا اختلفت
على قولين وكل طائفة توجب العمل بقولها وتنفى العمل بقول الاخر فلو تغيرنا الاستقراء اما حصة
المعنى انتهى قلت لعل الشئ الادب بالتغير في المجتهد في ترجيح احد القولين لم يعم فاعلم وهذا كلام
وجدته في بعض كتب اعياننا اظنه الشئ المرفى نعم احب ان يرد له الجودته وهو هذا فان قيل اذا
كان المرجح بقول الاجماع حجة عندكم الى قول المعنى وليس للاجماع ثابته في ذلك كان قولكم الاجماع حجة
لعلنا لا نقالة فيه قيل نعم هذا التبدل بالافق بانه الاجماع حجة بل انما سلمنا فضلنا ما قلنا في
اجماع المسلمين قلنا هو حق وحجة في حيث كان قول المعنى داخل في اجماعهم وهذا كما قيل لنا في جماعة
بعضنا في قولنا هذه الجماعة حجة فانه لا بد في الجواب لنا وكل مسئلة في ذلك من القول بانه حجة
وان كان لا تأثر في علم النبوة في ذلك على ان قول الامامية اذا جاز ان يلبس وينسبها الى حجة
او غيرها لم يكن يثبت الرجوع الى اجماع الامامية او علمها يعلم دخوله في الامام فيه وفي القول بانه
حجة لا تستلزم على قول المعنى وهذا كما قيل في المصنف في مخالفتنا ان الاجماع الذي هو حجة اجماع المؤمنين
دون غيرهم الا ان قول المؤمنين العلم بكون هو مضمون اعتبار اجماع الامة ليدخل فيه ذلك انتهى اذا مررت
هذا علمت ان مخالفة الخلفين من اهل القبلة في حصة بل لا يصح لا يرضى في حجة الاجماع لعدم الاعتماد على
من يرضى عليه الخطا فضلا عن الخطي لمخارج المعنى منهم في منعنا اليان في حجب وهو علم بغيرهم و
اما المحجود فقد اختلفنا في انعقاد الاجماع مع مخالفة الخلفين من اهل القبلة وهم السلف في هذا الى

الاصح

الاصح متعلق بالخلفين فقالوا اما نكروا ما قلنا انهم حجة لكنهم ادبروا حجة فان كروا بالخالف
كما لمحمد لم يثبت خلافهم لان من علم كل المؤمنين كل الجوز التمسك باجماعنا على انهم
في تلك المسائل التي اخطاوا فيها لان خراجهم من الاجماع متوقف على انهم فيها فلو اختلفنا
باجماعنا المتوقف على انصار المؤمنين فيها المتوقف على علمهم كذا في ذلك وان لم يلبسوا بالجماعة
لم ينعقد الاجماع بدونهم لان في علمهم بعض المؤمنين ان المعصية لم يخرجه من الايمان فلا يفتنوا
انهم الاجماع فلا يكون حجة فيفسر علمهم ام هذا المحجود قوله المعصية في الاجماع لانهم ومنه
قال الله والحق ان يقول ان صفاته خطأ وكل واحد من هذه في مسئلة لم يقدمه وكان اجماع
علمهم حجة والافلا وهو حسن يعني وهو ان الكفر في بداية الله ان الخلاف في ذلك
عند المحجود ولا يخلو من كونه خلافا وليس فيها الا التفسير المذكور في شرح العبد
المستع ان كان يدركه عنه فتبين كذا كالجحمة فان قلنا بالتفسير في كذا لا يثبت بواقعة و
لا يخالفه وان لم نقل بتفسيره في كذا في اجاب البصير الصواب ثم يرد كذا في شقا فاجاب
فيه ثلاث مفاهيم احدها في تفسيره فانما لا يعبر عن تأنيها فيعرف حوافره لا في حقيق
فلا يكون الاتفاق مع مخالفة حجة عليه وذلك حجة على من سواه او لا ينعقد الاجماع مع مخالفة
الواحد الاثنى من مجتهد في ذلك الفرض انهم فيه لان من علم بعض المؤمنين في دليله في بعض
الاثنى في الامانة وخالف في ذلك التمسك الذي والخطا في الطريق فقالوا ان مخالفة الواحد
ولا يثبت لا يقدح في حجة الاجماع اصح ابو بكر الرازي في ابو الحسن القياط وهو حجة
الطريق في ذلك بان لفظ المؤمنين في قوله في الآية لا يصدق عليهم اي على المؤمنين مع وجود
الواحد والاثنى كالاسود فان يصدق على البقر السوداء وان كان عليها اشعارات ببعض
بعضها والعلية وانما في بعض مخالفة الواحد في الاخير لتعدد العلم والاجماع لان لا يمكن
القطع في شئ من الاجماع باقضاء مخالفة واحد واثنى في الجواب عن الاول انهم حجة لان لا يثبت
في الاستقراء اجماعا والاصل علم اجماع الايمان علمه الدليل في الثاني انه من مقتضى
لا معلوم في حق من الجماعة فيصير اي انما في ذلك وقيل ان قولنا في قوله
معلوم علم يستفاد من التسمية في قوله كالاسود كانه قال احسن اجماع لفظ المؤمنين فيصير
عليهم مع خراج الواحد ويثبت ذلك بوجه واحد في التسمية بالاسود والثاني ان مقتضى
المذكور كما في قوله للتسمية والتقدير فاللام في قوله معناه وكذا معطوفا على قوله ان المؤمنين

حاشية

الكمال المناسب البناء وهو في الامام ناصر **الثالث اسع** يجوز الاجماع في الامور الدينية والادبية
 على الاجماع ويستند اليه والا كان خطاه لان الغرض في الدين من دون ما يتعلق عليه من تقديري
 او ظني خطاه لكونه قولاً بالشيء فلو كان الاجماع لا يستند له لزم اجتماع الامة على الخطا وقال
 الحكم في غيره وفيه نظر لان المبدأ من الخطا ان كان من غير الغرض ما انفقر عليه الحكم فتمتع به
 لجواز ان يكون هذا الحكم الذي اوجبه الله فيه ولا كان عبارة عن ان قولهم من غير دليل جازم قد
 المتنازع في كونه وفيه نظر فانه المبدأ من الخطا المعنى الثاني وليس هو المتنازع فيه لان الثاني
 يعني الاتفاق على حجة من القول بالشيء بل المتنازع فيه انه هل يمكن وقوع الاجماع على الوجه ام لا فالت
 هذا القول صحيح وهو يقتضي حمل الخطا في الاحاديث التي احتجوا بها على جمية الاجماع على الاثر و
 ما يتبادر الى ذهننا من الخطا في الاجماع هو المتبادر للصواب وهو لا يمكن الجواب بوجه آخر وهو الحكم
 بالنسبة الى كل مجتمع من المجتمعات لم يكن خطاه لمجمل اجاعهم ذكلا لكنه بالنسبة الى كل واحد منهم خطاه
 ان الله وادبه يقتضيه الحديث انهم لا يتفقون على الخطا قبل اتفاق الكثر على هذا الحكم الذي
 فرض الله لاسد لا يصح اننا في الكثر على الخطا ولعل ليس خطاه اصلا وذلك لان الاجماع
 لما جعله الشارع لم يلائم تطبيقا عند تحققه حصل القطع بجمية معتقده فلم يكن الشرع ولو كان
 الحكم عليهم غير المتعاقب فلا يترامى على الاخير لكنه ليس كل الامة وبعد صلحهم وجب ضابط
 الاجماع فلا اثر بعبادة الواجب وفيه نظر لان اثم من على الغير لا يقطع بتحقق الاجماع لا يتم
 في الدين قبل ذلك بل دليل وهذا الاثر اية الشرع بل لا دليل لان الاجماع انما يتحقق بعد
 لكن العقد المشترك بين الامة في الحديث الواردة في جمية الاجماع بل على ما استدلوا به من ان
 للصواب لا سيما وقد وقع في بعض الروايات بلغة الحق كذا افاده بعض الافاضل فلا يخالف
 او لا بان الاجماع لو كان عند مستند فذلك المستند هو الحق لان الاجماع لم يكن للاجماع فائدة
 المتقاضي ان معنى كلامهم لم يكن لاثبات كثر الاجماع حجة فائدة عما في ضمنه من الجواب والادام
 بانه لان العلم استغنى عن ذلك وبالغوا فيه اسبابا ونظرا فلا يتحقق جفتا واحدا من اجزاء العلم
 لغرض الاجماع على المستند فالبطلان لازم لكل الاتفاق على حجب الدليل القاطع في الخطا
 فكل واحد من الاجزاء من هذا الاحتمال بقوله والفائدة من الحاجة وقرن العبد
 الدليل وحاصله ان الامة انتفاء الغلبة بالحق سقوط البعث وحرمة مخالفة وفيه من عا ذكر
 العبد من الغلبة كفت عن وجود الدليل في السلف من غير حاجة الى معرفته والوجود في كنفية

على السلف واجب

منه

على السلف بل هو السنن والاجماع وليس لذلك الحكم فيكون من قضا الله في الامور الدينية والاجماع
 واقع فيكون جازما اما الاول فلا جاعهم على بيع المضافة واجرة الجماعة ولا دليل على انهم و
 ايضا الثاني فلا جاعهم على بيع المضافة وهو بيع الخطا واجرة الجماعة
 ان سمي الاجماع عليه فلا دليل لم يستعمل استكفاء والاجماع عنه وعلم العلم بالدليل لا يدل على
 العلم اي عدم الدليل غايته عدم حكمه بالدليل ثم الغالبون يجوز استند اختلافهم بالاكفاء بالامانة
 بالحكمة المنبذ للظن فقال قولهم يجوز ان يكون مستند احادة اقباس واجتماع وقا والامة
 وداود بن محمد الجريدي الطبري انه لا يبيع الاجماع الا على مستند قطع اما الاجماع قطع الدليم
 المعبر في الاجماع لا يبيع الا على دليل قطعي وازيد بن جابر في ذلك بان الامة على كثرها و
 رواه عن يمينه ان تجتمع الامة مع حفاضا كما لا يمكن اجتماعها في الوقت الواحد على ما
 واحد من الغناء واجاب الحكم في هذا بقوله والامة جاز ان يكون خا من ضعف الاجماع
 اي تجمع الامة على مقتضاها اجماع الاول على الامة ونحوها طريقا الى اثبات الاحكام كما
 لا دليل فيها لكونها مستندا للاجماع مثله ولا تافطع بخراة لانه لو سلم يلزم منه في ذاته
 فان قبل الاجماع مستند على جواز مخالفة الامة فلو كان مستندا للاجماع لم يكن مستندا للاجماع
 لا سند له في لغة الاجماع قلنا ان الرب جواز مخالفتها بعد الاجماع اذ هو ثم بلا يجوز
 مخالفتها قبل الاجماع اما بعد ذلك فليس انتقاد الاجماع على جواز مخالفتها فان قبل في اختلاف
 جمية فلا تكون سببا للاجماع المحقق على جمية فان الخلاف في جمية السند خلاف في جمية
 سند لم قلنا جوابه مكره ان مقتضى عموم الشرع فيها الواحد فان كلاهما يجوز كونه مستندا
 للاجماع اتفاقا مع اختلافه في جمية واحصوا الامة فيما اذا وافق اجماع مقتضى علم
 فيجب ان يكون انتقاده في ذلك الحديث وقبل لا يبعد هو مخالفة الحكم ولذا قالوا
 يجب من مقتضى الاجماع في حد من حد اجماع اذا كان موافقا لمجرد ذلك على ان الاجماع
 لا يبيح عند الله التبري فانه ذهب الى ان الاجماع اذا كان موافقا لمجرد ذلك على ان الاجماع
 لا يبيح ذلك للشر وجوابه ان اراد التقدم كما هو في كلامه فيستلزم جواز استناد غيره
 فانه يجوز قيام الامة الكثر على دليل واحد وان الامة انتقد مقتضاه فيجوز ان
 لا اصل عدم من **الخ العاشر** لا يشرط في الاجماع قبل كل الامة من رضى الرضى والغير وال
 لا يشرط في اجابة الاجماع وتوضيحه ان الامة المالة على جمية الاجماع والامة على الاستقلال

لا يستند

والاستدلال

وقيل
اي التمسك به وجعل المحل هو المجمع لا يتحقق الامام الحيوان بعد الخلف وبعد عدم البقية لاجل
والتمسك بالحق والتكليف وكذا لا يشترط قول الفقهاء اما عندنا فاضا اذ لا يبرح بقول المحدث
العقل طيف الا كما هو واحدا عند الجمهور كذلك لان اية الشارة التي استدلوا بها على
الاجماع قد اخطا اتباع المومنين وكذا اية الاخرى التي هي بلفظ الامم وكان مراده بالامم
والا فلا يتبادر فك لان لفظ الامم فيها منصرف الى المسلمين بحسب عرف السامع اذ ارادوا
شرا من قوله في قوله وكذا لا يشترط قول الفقهاء ان الامم من المومنين الذين ليس لهم اهلية الاجماع
لان قولهم لا دليل ولا اشارة فيكون خطأ فلو كان قول العلماء المحدثين المأثلة خطا لزم الاتهام
على الخطا فيكون غلطية كل الامم في مسئلة واحدة وان كان الخطا في وجه فان خطأ العام
من جهة الاختصاص على الحكم في غير دليل وخطا المحدثين من جهة عدم احاطتهم بحكم الله فيها
فكان للجمهور من غير المحدثين في قوله فيما اجمعوا عليه من غير ذلك الفرض فلا يبرح بقول القائلين
حيث هو مجتهد في الكلام في الفقرة في ما يبرر الفقه وبالفكر في المبرح بقول الفقيه في حيث هو قاض
بالكلام والحاصل انه يقرب خلاف عالمي الفرض الذي يقع فيه الاجماع دون غيره وكذا لا يبرح بقول
الى فسط للاحكام والمظاهر ان المبرح من الاجماع لانه عالمي فلا يبرح به وبصرف الامور الممكنة
من الاجتهاد وان عرفت الاحكام فكل من عرفت الخطا والصواب فهو معتد بالذي هو القريب من الصواب
على استنباط الفروع من تلك الامور وتلك هي القواعد والاصول فوجب اعتبار قول
كثير من المحدثين **في الحاشية عشر** لا يشترط في حجة الاجماع بلوغ عدد المتواتر المعتبر
وهو بلوغهم مبلغا يجعل العقل قولهم على الكذب عند اكثر من الجمهور واما عندنا فنقد
واحدا منهم فيقولوا الادلة من عندنا هي من عندنا لكونها اكثر من ادلة الجمهور فوجب
استدلالنا على حجة الاجماع بالعقل وهو انه لو لم يكن في فسط لا محصل كما هو في بلوغ اشد
واذا قلنا بعدم اشتراطه لو لم يبق المحدثين المجمعين الا واحدا ولم يوجد الا واحد فقل
قوله حجة المصنفين الدليل السوي وهو قوله لا يخرج الحق من هذه الامم وقيل ليس حجة الاجماع
يشتر بالاجتماع ولان الاجماع وسيل المومنين هو الحق عند الخطا وهو المنصف ههنا ولا يخرج
الا ان يقتضي عدم صحة اطلاق لفظ الاجتماع ولا يقتضي قول الواحد ليس حجة في نفسه بل
كقوله المومنين لفظ الاجماع لا يقتضيه بل لا يكون خارجا عنها كمن يقر ببعض الايات الا
الامة على حجة الاجماع سلمت عنده المناقشة اذ ليس لها لفظ الامم وهي تصدق على قول الواحد

قال المصنف

فلا يبرح

قال المصنف ان ابراهيم كرامة فاما ولا يشترط اية كونهم اى كونه المجمعين محالها اما عندنا
بقول المصنف وهو موجود في جميع ازمته التكليف وكذا عند الجمهور لان قول السابقين قاضي
المراتبين وهكذا سبيل المومنين ولا اية اجماع الا امة فيلحق تحت الايات والادلة
واجتماع الفقهاء اي داود الفاضل وسابغ على اشتراط كونهم موافقة بان الخطا بالادلة
على حجة الاجماع في قوله نعم انا جعلناكم امة وسطا كنتم خير امة اخرجت للناس فمن علم الحق
فمنار لهم ذلك غيرهم اما الاولين فلا يخافون بواجبة لا يتناول غير المومنين وهم الصواب
اما الثاني فلان لم يوجد لهم المومنين وان كان كل فلا يكون اجماع من جهة لان الاصل عدم
حجة الاجماع التعادل عليه المليل واجتماعهم اية باعنا من ضبط على التمسك
من الصواب وهو قديم دون من بعدهم لانتفاء في مساواة الاصل ومعارها فلا يبرح بقوله
انما امة جميعهم والاجماع يتوقف على ذلك كما من واجباتهم اية بان قول القائلين المثلث ان
لم يكن الدليل اقر حقا لا يبرح به والاى وان لم يكن الدليل لم يبرح على الصواب بل يكون على ما
فلا يخفى ذلك علينا انتقاده واجتماعهم اية بان اجماع الصواب لم يبرح السابقين في حجة
الاجماع ثابت فيما لم يجمعوا عليه وفي كل ما لا يقع فيه من الاحكام والاضاف الى الطرفين ان
اليه اجماع المحدثين فلو اجمع في عدمهم على شئ منها لم يبرح فيها الاجماع واجماعنا الاخذ بغير
ما عليه الاجماع فيؤدي ذلك الى ابطال اجتماع الادلة والافتقار الى اجماع غير حجة
قوله واجتماع الفقهاء وانما كان ذلك خففا لضعف الادلة المقتضية لضعف الادلة المتقضية
سقوط الاجماع بوجوه واحدة اولها ان المومنين وقت نزول الايات المذكورة فلا يكون اجماع
الباقيين حجة وانتم لا تقولون به واية كبر من معتبري الصواب المشاهير بالخطا بل مقتضى
الكلام والاجماع لا يقتضي الاخذ بالاجماع على ما تقدم فلا يكون حجة معكم واية بلزم ان لا يقتضي
يوجد من الصواب بغير ذلك وهو انما خافوا وضعف الادلة لان ما ذكره ينافي الفرض من حصول
الاجماع اذ النزاع في كونه حجة ام لا وهو انما يبرح على حقيقة واما انه هل يمكن ان يقتضي ام لا
فهو بحث آخر لا نقول له بهذا المقام واليه اشار بقوله وعلمنا ان الضبط ينافي الفرض لانما رخصنا
حصول الاجماع وضعف الثالث هو يمنع الملازمة ان مقتضى ان كان الدليل لم يبرح على الصواب
لجواز خفاء النص او لا يشترط الحكم ان كانت دالة على الحكم بالضرورة دون المنطق حيث يحتاج
الوضوح من الاجتهاد والتحقيق ونحوه على الصواب كالا وبعضا ونحوه والتابعين بالميل المذكور

ثم قلنا الصانع به لو وقع الواقع الأول علمها ذلك الدليل معهم أي مع التابعين فمجرد
الواقع في زمن الصانع واحد في ذلك لأن التابعين في أنفسهم ينفصلون بالواقع منهم الوجب
لغيرهم وتنفصل عن الدليل وظهور به وضعف الرابع بأنه لو صح ما ذكره لم يرد عدم صحة العلم
أصح به أي بما شئ من المسائل بل المختلف فيها لأنهم قد جمعوا على جواز الاجتماع فيها فلا يبعد
على شئ منها أن يرد بالاجتماع الأول وتعارض الاجتماع لأن الاجتماع الأول يقتضي جواز الاجتماع الثاني
في تلك المسئلة والاجتماع الثاني ينفصل ويتفصل وجوب الاجتماع عما يجمع عليه والحق أن الاجتماع
على الاجتماع الناشئ من الصانع مشروط بعدم الاتفاق وعدم الفاطح فالقاطع فيه وجوب
فيه الاجتماع ما دام كذلك وأكثر الغضايا المتعارضة جميعا سيما السوابق فنجد ذلك في بعض
بعضها سيما مثل ذلك عرفه عامة فأنك إذا قلت لأشئ من النام عتبقظ فم منه ما دام دائما
وبما ذكرنا في الصور والشرط لوجود الفاطح وهو الاتفاق فلا يرد الحكم فلا يلزم شئ من
الاجتماعين **الجملة الثامنة** فيما يجوز إثباته بالاجتماع في المسائل وفيما لا يجوز على ما يتوقف عليه
الاجتماع عليه أي بثبوته وجوبه عليه في المسائل لا يجوز أن نقول فيه أي في ذلك الذي يتوقف عليه
عليه أي بالاجتماع والأدلة على ثبوتها فيه ما ذكرناه ولا يتوقف بثبوته وجوبه عليه ما إذا قيل فيه
به فيجوز إثبات حدوث الأصحاب من أي بالاجتماع لعدم توقف الاجتماع على حد وهو ما قد
على ثبوت المرسوك والعلم بصلته وهو موافق على ثبوت الصانع المرسوك وهو لا يتوقف على حد
الأصحاب في الثابت بالاجتماع لا مكان الاستدلال على وجوده الصانع في حد وث لا عرف من عرف
صحة النبوة للاجتماع ثم حد وث لا جازم كذا قالوا ولا يخفى عليك أن إثبات الصانع لا يتوقف
على معرفة حدوث شئ ما عني مسبوقة بالعدم على فاهل المعارف من الممكن بل يفي في ذلك
العلم بل العلم يمكن أن لا يثبت لكن في استوار وجوده وعلمه من مرجع واجب الوجود والآن
الحدوث والله لا يحقق الكلام وحرم به الله في كتبه الكلامية وح يمكن إثبات الصانع بأركان العلم
ثم يعلم حقيقة النبوة ثم الاجتماع صفة ثم حد وث العلم وكذا يمكن إثبات وحد الصانع
بالاجماع المتوقف حقيقته على صحة النبوة المتوقعة على وجود الصانع لا على وحد ذلك
ولا يجوز إثبات وجوده الثاني من أي بالاجتماع إذا الاجتماع متوقف على الكتاب والسنة أو بحقيقة
استعداد من فلا يكون أحكامه الكلامية الله وأخباره بأنه كلامه كالآيات المحفلة ذكرها وذكر
قوله لا يصح جمع شئ على الخطاء وهو متوقف على العلم بصلته وهو متوقف على الجحوة وهو متوقف على

الصانع وتقدر

الصانع وتقدر وعلمه وحكمته وإرادته فلا يتفقد العلم بصلته أو شئ من الخلق ما لا يمكن
الصانع وتقدر وعلمه وغیرها فالاجماع ثم الأدلة على أن كان دينا وأما إذا كان
على امر يتوقف في ذلك يتوقف صحة الاجتماع عليه فقد اختلف في وجوب إثباته واليه شأنا
تولد وهل هو محتمل الاجتماع حجة في الأدلة والمردب الأقرب الترجمة فيها ما عندنا من أدلة
العلم لا بد أنه يكون محتمل الجمعية وحالته علم ما عند الجمهور فليكن في الأدلة الجميع فان
الأدلة السبعة عامة لا تفرق بين الدين والدني يتوقف وذلك لأن غير أي غير الاجتماع لا يرد
غيره بل هو من غير اتباعه للآية ولا علم من جملة الأمة بحيث الخالف بأن حال الأمة لا يرد
على حال الرسول ثم مع أنه كان يلزم في أمثال ذلك وجوبه أن مراجعته لتفقد الأمر والملك
طلبه لا مخالفة واجبا لغيره في جواز مخالفة على الله في بعض الأحكام الدينية وتدل بها
خلاصة هذا كله في الأحكام المحفلة والتفادهم عليها أما لو تقرر أن كانت انقسمت الأمة إلى قسمين
وقال كل قسم منها بجملة متقابلة في مسئلتين متقابلة في ذلك جازين ولكن كل جملة
خطاء لبعض الأمر في مسئلة وخطاء الأخرى في الأخرى أو لا يجوز ما عندنا فلا أي لا يجوز
لأن العلم داخل في أحد المسئلتين وهو لا يخطئ في شئ أصا ما عند الجمهور فالأكثر منهم مع
أقول انهم أي بعضا لبعض الخاتمة لا يثبت والعبد يرد وقد بعض غير العلم والحق
يثبت والعبد لا يثبت مع أن الحق إنما لا يثبت لأن خطأ يأم أن كان في مسئلتين ولكن
لا يجوز أن عن كلهم جميع على الخطاء وهو قولهم بنفيس الحق فيكون مقتضا الاستدلال به حقيقة
الأمة وهو بغيرها تقدم من الأدلة وبعضهم أي بعض الجمهور هو حجة ذلك لأن المستمع خطا
كل الأمة كما دلت عليه الأدلة المذكورة لا يقتضيها والخطأ هنا أي في الصورة المذكورة في
كل مسئلة بعض الأمة لا كلها ولا يلزم من صا به مجتهد في علم أصا به في الجميع أي جميع الأحكام
فإذا كان يصيب أحدها فيضع الثاني ويخطئ في ترويض العبد والآخر والعلم وفي ذلك
لا كثرين فليكن أنهم أن ينعين أنهم مجمعين على الخطاء أو الخطاء فرديت أحدا السطرين مثلا
وإذا زانهم لم يسمروا معنهم أحدها فضلا عن اعتقاده والجزء به ثم اختلف على وجه
يلزم من ذلك أحدها وأما المية أما الأمم المتفوعة على ذلك فليس بها هو التزهد
من ذلك الاختلاف في كماله ولا يخفى وهذا يندفع ما أورده السامع على استدلاله من الأدلة
من المتأمل في ذلك يجوز اتفاق الأمة على الأمر ما عندنا فلا أي لا يجوز لوجود العلم

وينشأ

فلا تتبادر
 في كل عصر واما عند الجمهور فقال بعضهم لم يأت بالجوهر لخرجهما بالكفر عن الامة وعن المؤمنين
 بالادلة اذ في انما دللت على عصية الامة والمؤمنين ذلك من خلافهم واجاب ابن ابي حبيب
 تبعه العضد بان لا يصح ان الامة المؤمنون اريدوا وامة هذا اريدت فصحا قال القضاة ان
 وذلك لان الحكم بالشئ على الشئ قد يكون باعتبار ميوته لم يتحقق شي في وصف الموضوع والحكم
 فلا يصح الامة من ذلك ولا في اياها باعتبار كونهم امة فيما مضى وقد يكون باعتبار وحد ذلك
 فلا يتبع ويصح اريدت الامة حقيقة فيلزم الاجماع على الخطاء وتحقيق ذلك ان كان في الامة
 عنهم لما كان بارئاً منهم كان متاخراً عن الامة بالذات فتصدق الامة بالارثاء وحده وانه
 صدق عليهم الاسم حقيقة فتبينوا لهم الادلة السبعة انتهى قلت كان بناء هذا على ان الاطلاق
 اسم الخاطئ وما في حكمه على من يباشر صيداه حين الاطلاق فيكون قد صدق الكلام فيه ولهذا
 حكم بعدم جواز تنافي الوصفين في الاطلاق ووصفي الموضوع والحكم بالادب ان يكونا في تعاقب
 واحد ففي هذا التعاقب لا بد من قيام صفة واحدة للموضوع فيلزم اجتماع المتأخرين وهو
 جيد الا انه زعم انه حدوث احد المتأخرين كالارثاء فيقارن المتأخر في الامة لكونه امة
 كما يدل عليه قوله فتصدق الامة بالارثاء وحده صدق عليهم الاسم حقيقة غير ان كانا في بعض
 الاطلاق ويكفي بنا كلام العضد في الامة على هو المستبعد بين المنطقين من ان صدق الحكم بالادب
 ان يكون في زمان صدق وصف الموضوع كما في قولنا كل فاع مستيقظ انه انت حين لم يمت
 لا يتجمع امر على صلاته سلبه وقد عرفت ان العرف في العضد ان الامة قد تكون جهة الامة
 الواقعة سما في السواب فاللان في الحديث ان الامة ما دامت امة لا يتجمع على خلافه وهذا
 لا ينافي ارثاءهم جميعا لانه الارثاء ينافي كونهم امة فلا تصح الميضية التي المطلقة التي هي
 تقتضي المرفعية الواقعة اي قولنا بعض الامة اريدت حين كانت امة وتوقع ارضاء من عباد
 انما هم على الكفر لما في الجواب فان اردوا ان كان في صورة الجواب الا انه في قوله استدلال على
 الغنى وان وجوب اتباع سبيل المؤمنين واجبة مطلقا ولا يمتحون سبيلهم فوجب على الله
 ان لا يخلو الزمان من وجوده فوجب الاتباع يستلزم بقوة الله اي نبوت سيدهم والالزام
 تكليف ما لا يطاق فانه لا يوجب الشئ مع العدم فلا ما لا يتم ذلك الشئ الابرار وعدم ذلك المكلف
 تكليف ما لا يطاق ولهذا التفسير الذي ما اورد في الامة من ان لا يتم ذلك الشئ الا انما لا يوجب ذلك
 فقد دس المكلف وليس الاجماع قد دس للمؤمنين باقاعه ومن ان لا يلزم من وجوبه على المكلفين

وجوده

وجوده منهم لحوار اخلافهم به وان كان واجبا عليهم واعين من غيرهم الصنفين الاول المنفرد
 بالاجاب الله انما اتباع سبيل المؤمنين مطلقا بل العباد واجب مشروط بالانتم
 باول زمان انتم انتم انتم انتم واجبا وانما قلنا انتم لئلا يبين لنا سبيل المؤمنين في بقية زمن
 الثاني ان كل واحد من الاجماع ان يفر سبيل المؤمنين فيكون اتباعا في الاستئصال ويحتمل ان
 الامة كلها في عدم ما لم يكلفوا به اي يعلمه سواء كان ذلك لعدم علمهم منه كونه الملائكة والكرس
 وروى قيام الله ارفع عنهم مع عدم تكليفهم يعلمون شيئا من الغرض بالعرض وعدمه او ان
 الميثاق لونا حقيقيا ارجح ان يكون صفة اي في عدم علمه ان لم يكن علم العلم به خطاء هو
 كما عرفت من ان كل واحد من الاجماع ان يفر سبيل المؤمنين فيكون اتباعا في الاستئصال ويحتمل ان
 ذلك لانه لو كان ذلك لعدم العلم سبيل المؤمنين فيكون اتباعا في الاستئصال ويحتمل ان
 المستدل بهم وايضا هذا العلم انما يملكه ولم يعلم به هذا اذا خلا علم العلم من اعتقاد ان
 الواقع وانما اعتقادهم بقبضه فلا يجوز الاستدلال به اجماعهم على الخطاء وهو الجهل المركب
الحجج الثمانية وفيه مسائل الحكم الجمع عليه باجماع قائلين ان كان له ملحق في الاسلام كما لو كان
 الحق واستاد التوحيد والرسالة لم كان جاحدا كان في الاو اي وان لم يكن ثم مدخل في الاسلام
 كوجوب اتمام الفاحشة في الصلوة والنية فلا اي فلا يكون جاحدا كذا في به وهذا
 عبارة الغنى في هذا المقام ومنها عبارة الشافعي ان في المسئلة ذلك من اوجب الاول التكليف
 الثاني عدم التكليف في الثالث وهو المختار والتفصيل بان حكم الاجماع ان كان ما علم كونه من
 المانح حجة بالضرورة فان كان لا يوجب الكفر والافلا قال القضاة اني واخفاء في ان
 لا يمتنع في حكم القول بان انكار ما علم كونه من المانح ضرورة لا يوجب الكفر وقد نقل
 ابن ابي حبيب والعضد في الاتفاق عليه ويمكن الاعلام بان يعلم في المانح ضرورة من المانح
 كذا في حيث هو ثم جمع عليه ان لا يراى ان كان انكاره من حيث انه ما علم ضرورة من المانح
 بالضرورة والافلا في حيث قال في الشرح العضد انكار حكم الاجماع الظاهر لئلا يبين لنا اجماعا في
 القطع فيه فلا يوجب حجة كما في ما بينا ليس بغير التماس وهو المختار في المانح ضرورة من المانح
 من المانح لوجوب الكفر انما قال وانما الخلاف في غير ذلك والخاتمة لا يمتنع في القطع بالعبادة
 والتوحيد مناقشة اذا انكر الامة في انما راع الاسلام والثاني ليس ملزمة الاجماع ويكون
 جاحدا كما في ليس لانه لم يجمع عليه والذي يظهر في علم التكليف وقد ذكرنا كذا في حيث هو معلوم

منه المسمى به والحق ان هذا مذهب كل من قال بالتفصيل وان لم يصح جوابه فاعلم المتكلمين
ان هذا احد الجعم عليهم والى انهم الامام المصدق عن الاجماع في جميع كلامه حتى يتم في افقه
عند الجميع ما عدا ان عبد الله لم يزل في قوله حتى جبه كونه وقال بعضهم ليس بحق للاجماع
على ما كان في افقه فقتضوا الاجتهاد عند ظهور وجه اوله في الاول وجوابه ان هذا الجواب
يتردد لعدم الاتفاق على مقتضى الاجتهاد الاول اما بعد فلا وهذا القول لا ياتي على قولنا
لان قول الحق سري في الاجماع ولا ياتي في قوله في اجتهاده الثاني جوبه ابو عبد الله المسمى
انقاد الاجماع عقيب اجماع على خلافه لما ان يقع الاجماع الاول سري بعد كل بان اجماع اخر
عليه في خلافه لم قال الا انه في الاجماع المذكور لم يقع لان هذا الاجتهاد اجماع على القول بالحق
في كل عصر فقد استأخر وتوفي هذا الجواب في قوله هذا القول لا ياتي في الاجماع المذكور اليه اي
الى هذا الاجماع اليه لما كان كونه منوطا بغيره ما يقتضي خلافه والاكتمال وهو من عداه
منه وهو الحق وذلك عند ما سأل عن هذا الجواب لاستناده الخطا على الاجماعين
وهو حال لما تقدم من الادلة **الفصل الثاني في مصاد الكتاب في الاضداد**
وفي فصوله **الاول في ما هيته اي ما هيته التي في الفصل مباحث الاول** اذا
حكمت النفس بالحق على اجابا او سلبا سمى ذلك الحكم حقا وانت خبير بان الملاقاة الحق على
الحكم الحق يقتضي المنفى مما رتبته على سلبا كما يصح به ان الحق ان الجز هو القول المحسوب لانه قسم
من الكلام الذي هو عبارة عن الفاظ والكلام النفس غير معقول فالحق الحق ان ليس الجز
الكلام الذي نسجه خارجا بقية ولا نطقا بغيره كما صرح به ارباب الكتاب والاصطلاح وانما حكم
انه قد اختلف في تحديد على نحو اختلافهم في العلم قبيل لا يجد لغيره دليل كونه ضروريا وجوب احكام
ان كل احد حتى من لم يقد على كتاب النقل يات كالعلم والصواب يعرف انه موجود فيكون
هذا الجز مصادرا له وله كتاب فيكون ضروريا وهذا اخرها من ذلك الخاضع من غير ما يستلزم من
الحام الذي هو ضرورة ذلك قيل عليه انما يتم ان يكون الجز المطلق ثابتا الخاص وكان الخاص مقصورا
بالكثرة ولا هاهنا في صفة التزام ويكره ان يدعى الاول بان المراد بالجز المطلق ما يترك عام ما فيه
مثل هذه الجز ودفع الثاني اليه بان العلم ضروري هو انه اذا كان الجز الخاص مصادرا لنفسه كان
مقصورا بذاته وهو المقصود بالكثرة وهو من حيث فان النفس الناطقة قد تترك وانما هاهنا
بالعلم المحصور بان يترك ما حمله فيها ان منها ما ينسبها لا تصور لها مع ان تصور كل واحد منهم

الاول

لقد

بسم الله

ليس بالكثرة والالم يتبع التزام في حقيقة الفاعل من مادتيه وان الشئ اذا كان
بالكثرة كان الذاتي بين الشئ لم فلا يلزم من حصول الشئ بغيره كونه منقسم بالكمية
قد قائل الوجه الثاني المنقول عن غير المؤمنين ان كل احد يعرف ان هذا الموضوع حين فيه الجز وان كان
لا يحسن فيه من بوقعة تارة ولا بوقعة اخرى وفي الاستدلال العلم بحقيقة الجز وجوابه ان ذلك
انما يقتضي تقصيرا بوجه ما فلا يلزم بقاء كونه وهو المستأنس وهو المتكلم فيه اذ تعرفت
علت ما في قول الحكم ومعاني هذه المفردات وهي الحكم والنفس والامر واليجاب والسلب
فردية عن المناشئة فانه اذا ارضى مرتبها بوجه ما هاشم ولا ينعقد وان اردوا بالكثرة
ثم الاستدلال ما علقت وما كان لانه ضروري من جهة الجز وان الاعتقاد للغير لم ياتهم لم
ليصدقوا بذلك المفردات معية المعرفة وهو رتبة بعد ان لم تكن حاصلة وانما الحكم التبيين
والنقد كما هو المعارف في ايضا مع البهيمية فان المداهنة لا تستلزم الضوم التام
فقال لم يعرف هذه الجمعية اي جمعية الجز ان من كماله كماله وهو على بقية الجز الواقع
والكذب وهو عدمها والتصدق وهي الحكم بعد قبحه والتكذيب وهو الحكم بغيره فتدبر
هذه الغرض في تفسير الجز عند استنباط التركيب الجزوي لبعض من ادعى التركيبات كالانقسام
وشبهه من الامر المنفي وغيره كما في قوله القائل في ذلك عليك تصديق الاستدلال او تفيد السبب
قلت كذا وتريد انك قلت كذا وذلك انما هو على سبيل التبيين لما هو صواب الجمعية بغير ذلك
المعلوم في غير المراد بالعرض هذا المعنى التام بالشيء لا الخارج المحض فان الذي رتب الذات
فصل المعنى انما هو الصادق والكاذب او المصدق فيه والمكذب فيه فاحل فيكون التعريف بالعرض
المذكور تعريفه انما هو ما يعقد به الاسارة الى صورة حاصلة وتبينها من بين الصور
الى صله ليعلم ان اللفظ هو صريح باراء الصور الحاصلة والجماع فلا يقدح فيه ايضا ما هو مراد
العرف بل مراده على الفاظ العزلة المراد به وان لم توجد او ردت بلها الفاظ مركبة دالة
على معنى واحد وكذا لا يقدح فيه اذ ما يتوقف معرفته على معرفة العرف كما في تعريفه
فيما ذكرنا لما ذكرنا ان اعلم منه ليس يحصل معرفة الله العرف هو ان يتوقف معرفة العرف
عليها دون ذلك ولا ياتي التفصيل المستطاع منه مع العلم بغيره في بعض ذلك المعنى من
تلك المعاني المعنى ولو اخفقت هذه الاشياء يعني الصدق والكذب او الحق والتكذب
والتكذيب في تفسير الجز على سبيل التعريف الحقيقة لما هيته لا تعلمه القائلون بانفسار ما هيته

مستورا

الى التعريف وان لم يكن ضرباً كان دوساً اما تعريفه بالكلام المحتمل للصدق والكذب والركب باختيارها
 نظر الى ان من عدم ذلك الكلام اعني ثبوت شيء او سلبه منه مع قطع النظر عن حقيقة
 المقابل ومن خصوصية ذلك الخبر انه تلازم عرفاً الصدق والكذب بعبارة الواضح ومطابقة
 لم ينعقد عرفاً اهلاً للغة بها لا يبرهان الا بالخبر فعرف بالخبر ان كان السامع وفيه
 فكل فانه لما في ان يمنع كونه الصدق والكذب نوعين بل الخبر انما عرضاً لما كان له كانه قد علم
 الشيء بعوارضه جاز غير مستلزم للصدق وهذا النظر ليس بجيد كما لا يخفى واجيب عن قولهم ان
 يوجب احدهما منع نواقض معرفة الصدق والكذب على معرفة الخبر مثل ان يكون الصدق
 المطلق النسبة الكلامية للنسبة الواحيدة بان يكون ثابتاً في جميع احوال الكذب بخلافه بان
 ياتي احدهما بثبوتيه والاخرى سلبيه وايضا لو سلمنا دخول الخبر في هبة الصدق والكذب كان
 لازم توقف معرفة الخبر على معرفة الخبر لا على معرفة ما يوجبها ولا يكتفي بها وما هيتهما فلا ينعقد
 معرفة احدهما فلا بد من اما تعريفه بالكلام المحتمل للصدق والكذب فلا ينعقد الحكم
 بالصدق والكذب ومعرفة الصدق والكذب فلا ينعقد انما هو معرفة معرفة الخبر فليس للاخبار
 فيكون انشأ وهو ان لفظ الخبر يطلق في الحقيقة على القول المحتمل للصدق والكذب لانه
 لا اتفاق ولا تباين بين خبر واحد وآخر فيحتاج الى الدلالة عليه الى التميز وتختلف عنه عند
 الاطلاق ويصح سلب الخبر منه وبالحاجة في خبر اي غير الفعل المذكور من الاشياء و
 الدلائل والاحوال اذا كانت بحيث يعلم منها معنى الخبر كقولهم اي كقولهم الشئ خبر
 بتبشير الباء الوجه الغضائري والقلب كانه وامثال ذلك كثير ولا يخفى عليك انه لا ينعقد في خبر
 الحكم بغير حكم النفس على حواء وهو الذي ذكره ولا انه لا يخفى بالخبر فان الحقائق الخبرية جاز كما
 هو الحق عندنا وان كان مشتركاً بينه وبين القول عندنا لا يخفى ان الحقائق بالخبر التقيى بل
 الكلام النفسي غير محقق فلا يكون مستوعلاً له لا حقيقة ولا اعتباراً كما هو مذهب المعتزلة
 والبحث في ذلك موكلاً بالمتكلم **المطلب الثاني** قال السيد المرتضى رحمه الله في كونه الصيغة
 الموضوعية الخبرية من قصد الخبر على معنى الازالة في الصيغة خبر شرط لاصحافه بالخبرية
 لوجودها ان لوجود الصيغة في السامع والشيء في خبره وانما في الخبر والوجود في القاصد
 بالصيغة معنى غير الخبر كما لا يخفى بها في الامر لقوله نعم والخبر في خبره ومن ذلك ان
 اصفاً فانه ان كانا في صورة الخبر لهما معنى الامر والخبر لهما من التميز فلو لم يتم فلا ريب

والمتنوع

للخبرية
 لا ينفرد ولا ينفرد في الخبر فانه في معنى الخبر فانه كانت ثارة خبراً وثارة خبراً فلا بد من ان
 لا ينفرد خبرها من المرجح وهو الازالة المذكورة والاصح خلافاً اي خلاف قول المرتضى
 لا ينفرد لفظ الخبر لفظاً موضوعاً للخبرية ولا ينفرد على الازالة في الدلالة عليه بخبر من الاخبار
 الموضوعية لغيرها والمرجح اختصاصاً بالخبر يكون موضوعاً له اللفظ ولا غير من غير
 الجبائيات ان ابن علي وابنه وابنه ان للصيغة حال كونها خبر صيغة مفصلة بتلك الازالة
 وهي الخبرية وهو خطأ لان ذلك الصيغة التي هي الخبرية ليست قاعية بل هي مجموع الحروف لتمام
 الاجتماع اي لعدم اجتماع الحروف في الوجود ولا في الوجود اي ببعض الحروف والآلاف
 قامت بالمعنى لاستحقاق بعض الباقى لكذلك الذي قامت به خبر قبل خبره فلو لم
وجه الاقوال نعم هذا دليل على اجتماع اضاف الاسماء الخبرية لغيرها التي هي صيغة خبرية
 فيه فية مثلاً انصفت الحركة بالترجمة فاما ان تقدم هذه الحركة فيجمع اجزاءها اي بعضها
 وعلى الاول بل في اجتماع ذلك الاجزاء في الوجود وعلى الثاني بل في ذلك البعض من بعض
 لكل الحركة **الثاني** لا يخفى ان لو قامت بجميع الحروف لزم اجتماعها في الوجود وانما يلزم
 لولم تكن الصيغة كما هو وصفها اليه من فارة الذات فيكون وجودها كوجوده مثلاً ما ثبت
 من قيام السمع بالحركة مثلاً **الثالث** لم ان يقولوا هذه الصيغة عقلياً والاصح ان يقال
 فيجوز ان يكونا قاعية بالوجود ولا ينفرد خبره انما هو اجتماعها في الوجود والعقل دون التعريف
ثم الخبر الثالث انما قلنا ان يدركه او ليس بقائم بقوله الخبر وضعاً العلم بيقين العلم
 ان يكون او انتفاءه سواء كان هذا العلم مصحفاً للخبر من ام لا لا يدل وضعاً على ثبوت قيامه
 ان يثبت زيد او انتفاءه في نفس الامر ولا يدل عليه كونه من وجوه هذا القول كان زيد
 قائماً في نفس الشئ من غير ان يثبت ما ثبت وانتفاءه في الوجود لا في الوجود
 لا افادة العلم بذلك الشئ ولما على ضرب زيد لا لا ينفرد وجوده من الغيب والادب انما هو
 اللفظ عن معناه الذي وضع له ولم ينعقد له كونه الصدق في خبره بل ينعقد جميع الانباء
 حقيقة دائماً لم ينعقد قولهم بين معنى من زيد قائم وزيد ليس بقائم فتناقض لا ينعقد
 المتناقضين هذا هو المتفق عليه عند القوم على ما نقله المتقدم الى في القول **والرابع**
 ان زيد قطعاً بحيث لا يجعل علم الثبوت فيكون لم يكن عليه خبره بل انما لا بد منه
 كما ذكرنا لان انكار دلالته الخبر على ثبوت الخبر وانتفاءه معلوم بالاطلاق قطعاً لا ينعقد للدلالة

هذا

الا فمهم لغيره ولا شك انك اذا سمعت زيد قائم فمهم منه انه قائم وعدم القيام اخبارا على
 في المطلوب بعض المحققين في كلام القدم نقل وذكره الله اية وحاصله ان جميع الاخبار
 من حيث اللفظ لا تدل على الصدق والصدق فليس على لفظها بل هو لغيره وتوابعهم
 يحتمل ان يريد ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمل من حيث هو لا يتبع
 مثلا ان لا يتبع مدلول اللفظ ما يتبعه من حيث هو كذا ان قولنا زيد قائم مثلا بل هو ثبوت القيام
 لمن يفي في نفس الامر فاما قلت زيد قائم وكان قيامه واقعا فقد تحقق معه مدلوله وان
 لم يكن واقعا فقد تحقق منه المدلول وقد ذكرنا ان دلالة اللفظ على معناه وضعية وليست
 بعلاقة عقلية يقتضي استعمال المدلول المدلول استلزاما عقليا سميلا الخلف كما في دلالة الاثر
 على العود ومنشأه ما ذكره الله تعالى لانعدام اشتباه المدلول عليه بالدلالة الوضعية بالمدلول
 عليه بالدلالة العقلية على ان لا يمتنعنا عن ذلك ولما ان مدلول الخبر هو الحكم المذكور
 كما قال لكنه قد يختلف ايم من الدلائل كما لو اخبر به من لم يصدق قيام زيد ولم يحكم به بل يعتقد
 نقيضه ويحكم به فانه قد وجد الخبر الدال على الحكم كانه محال من دون الحكم الذي هو المدلول
 هو جوابهم في جوابنا فاذا اطلت في هذا المقام احاطوا باطراف الكلام بانه هذا الحكم اي الحكم
 بقيام زيد مثلا ان مطابق الخبر منه بان كان قيام زيد ثابتا في نفس الامر فهو خبر صادق
 والاى وان لم يثبت قيامه بان كان من قائم ونفس الامر فهو خبر كاذب فالحق خبر في الصدق
 والكاذب وذلك اتفاق بينهم على الجاحظ وان اختلفت في تفسيرها وانبت ابو عثمان
 واسطة بينهما فانه قال الخبر اما مطابق الواقع او لا وكل منهما اما مع اعتقاد انه مطابق
 او اعتقاد انه غير مطابق او يدرك الاعتقاد نفسه او لم يستقر له واحد منهما صادق وهو
 مطابق الواقع مع اعتقاد انه مطابق واحدا كاذب وهو غير مطابق للواقع مع اعتقاد انه
 غير مطابق والاربع الباقية واسطة بينهما القول ثم اخبر على الله كذا كما لم يجره فان
 الكفار جرحوا اخبار النبي عن الحشر والشك في خبره على ما قبل في الاثر والاعخبار حال كونه
 جنونا ولا شك ان الاخبار حال كونه جنونا لا يثبت كذا ولم يرد ما به الكذب لانهم جعلوه
 صحيحا ونسب الشئ غيره ولم يرد ما به الصدق ايم لانهم يصدقون عدم صدقه ولا شك انهم
 عقلاء في اهل الان عاقلوه بالحق فيجوز ان يكون الخبر ليس صادقا ولا كاذبا بل صحيح
 اخبارا ونسبهم بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر ولجنا سقطها قبل الاثر من ثبوت الواسطة

فيهم موزن

من عظم عظم ثبوت الى سطر في نفس الامر ولان الخبر الظن كنه اخبر بان زيد في الدار مثلا لا في
 حصلت له لا يوصف بالكذب فلا يثبت انه كاذب ان لم يكن الواقع بان ظهر انه ليس في الدار
 لا يثبت ذلك في ذلك وما ذكرنا لا يثبت انه صادق لعدم المطابقة فلا يثبت مدحا والحق خلافه
 اي خلاف ما قاله الجاحظ والجواب عن احتجاجه الاول في وجهه بان خبره بان لم يبق في
 من عدم الاثر وان الخبر لان الخبر لا يثبت ان الاثر له لانه الكذب من عدم العمل بالخبر
 حال الجنون ليس قسما للكذب بل قسما منه اخبر منه والاحتمال حال عدم الخبر كاحتمال الجنون
 هذا حصص الخبر الكاذب في نوعه اعني الكذب من عدم الكذب لانهم على ما سطره في الصدق
 والكذب التناقض فيهما متغيره والواسطة المعينة في الاثر هي الاخبار حال الجنون وليست اقراء
 ولا صدقا ثابته لانه اقراء الكذب على ما عرفت في اي غير مطلق الكذب المتقابل للصدق
 الاخبار حال الجنون فيهما اخر مقابل له والحق صلاته المنفي عند انقضاء بيت في الاثر والاكاذب
 فيما يبرهن عن عندنا وانما الى الجواب عن الثاني بقوله ونسب من عدم الوصف اي وصف الجنون
 في الظن بالكذب ان لم يكن مطابقا لعدم وصفه بالصدق ان كان مطابقا ولو وصف الكذب
 بما لا يبرهن علم الخبر بعدم المطابقة كان حاصلا حاصلا به وليس الكلام فيه والحق خبر في ذلك
 بالواسطة بين الصدق والكذب على ما عرفت في المعارف كلها خبر صدق واقعة بغيره انه متفهم
 بالكمالات ليست معدومة لهم ونسب يثبت ان غير المعارف معدومة في جملته والاربع بغيره
 ومن ان الوصف بالكذب يقتضي الذم ايم ذم الخبر الى الكذب والصدق لا يبرهن في المطابقة
 فاذا اخبر الانسان غير غير مطابق وهو لا يعلم عدم مطابقته لا يثبت صدقه فالعدم المطابقة ولا
 كذا ولا كان مدعوهما والتقدير بان مدعوس قال ان ربح وفيه نقل فان كونه معدوم
 في اعتقاد المدعي يقتضي كونه معدوم في الاخبار بما اعتقد انه مطابق وان لم يكن مطابقا
 في الواقع فانه كما انه معدوم في عدم العلم بالمطابقة كذا هو معدوم في اعتقاد المطابقة والصدق
 لهما كذا خبر به كذا انما بعض الاخبار قبل وكان في لوقا احدث محمد ومسلمه صادقا
 او كذا بان لا يثبت صدق الكاذب با فاسا الى جوابه بقوله ومن قال محمد ومسلمه صادقا في
 النبوة او كذا بان فيها كاذب لعدم المطابقة للواقع ان جعلناه هذا القول خبرا
 واحدا والاى وان لم يثبت خبرا لصدق بان جعلناه خبرا في محمد صادق ومسلمه صادق
 في الاول ومحمد كاذب ومسلمه كاذب في الثاني كان اي القابل صدق في الخبرين دون

عن فضالة السيد

الاض وذاك فلا يستلزم هذا المذهب ثبوت الواسطة ان لم يكن سلب فيه الصدف
 كما رقت **الفصل الرابع** في نفي الخلق باعتبار قطع علما وعنده لصدقه او كذب به فان الخلق
 بهذا الاعتبار اما ان يعلم صدق قوله قطعا او يعلم كذبه قطعا او يخفى الامر ان يعلم صدقه ولا
 يعلم كذبه فالاقام ثلثه والاول منها وهو معلوم الصدق وصدقه احاطة بصدق والحق
 اما صدق ونفي الخلق باه ولا هو الذي يبين العلم الصدق ويعرفه كالمتواتر وسببا لنفي
 والحكم بكون العلم ضروريا مذهب الاكثر وسببا لتحقيقه وما عرفت من نفي الخلق لا يستلزم العلم
 الصدق بل يعين من عين الخلق وهو ما علم وجوده في عين الباء اي معلول التركيب الخلق
 وهو النسبة الواضحة التي هي عليها الالاس مع الخلق الخلق اليه الخلق بالقرينة في علم صدق
 غير محتاج الى نقل وكسب سواء كان معلوما بصدق بغير العقل مثل اكل السم اعلم من الخلق ان
 الحق كالمشاهدة والصدق والخلق الخلق في ذلك من اقسام الصدق باهنة المحسوسات
 بالحواس الظاهرة والحواس الباطنة واحكامي وهو ما يكون وجوده معلوما بالاكشاف
 اي بنقل العقل بمعنى حركته في الثاني من المطالب الى المبادى طلبا لما يبيد العلم بالمطلوب
 كالحال الا وسطا وهو في حركته ثم الحركة منها الى النتائج ثم انه فلا يكون الخلق مدخل في النتائج
 ذلك العلم كالمشاهدة المطابق لما علم وجوده في الثاني من اقسام المطالب في العالم حادث والواجب
 واحد وقد يكون وهو خبرا عنه ثم وجد ما هو سواد كان ملكا كجرايل وعين ملك كالانبياء
 ثم وغير الائمة عنه فالصحة ثم لا اعتبار بالصحة فيهم بالدليل وجن جميع الامة وهو لا يخفى ثم
 خبر الصحة عندنا كما سبق والحق المتواتر معنى كشيء عامه على م والحق المحقق بالقرينة كمن
 غير كونه انسان والنباح والصياح في بيته قال هذه الاقسام قد علم وقوع صدقها
 بالاستدلال على صدقها نفس الخلق والثاني وهو ما علم كذبه ما اي كل صدق علم بالقرينة
 او بالاكشاف من فاته اي صفات ملوثة الصدق في اي ما علم صدقه بالصدق مثل النكاح
 ليست حارة ولين كل ليس بجار فليس نكاحا والكسبي او علم ذلك من فاته صدق قوله
 للكسبي اي المعلوم صدقه بالاكشاف وكل خبر عاقل لما علم صدقه من الاقسام المذكورة
 ومنه اي من معلوم الكذب قوله من لم بالكذب قط اما كاذب فانه كذب قطعا لا ان يخبره
 اما ان كان الاخبار والمأخوذة وقد خضع صدقها فيكون كذا قطعا وان كان خبره الخلق
 فيكون لان الخبر الخلق عنه متعايلان اذ الخبر كذا في غير الخبر والحكاية تعايلان فلا يفيدان

فلا يكون هذا

فلا يكون هذا اخبارا عن نفسه قال النبي عليه السلام المصالح ما ذكره في اخباره المستقيمة فان
 يكون جميعها ما خفي والحق لا لا يتقوا ولو لم يصيبوا ما خفي كما هو اول عدم ثبوت المستقيم
 وجوبه فلا يستلزم اسم الغافل في المستقيم حال انما كانا في خبره اليه بلا ضرر وقوله ان الخلق
 بالماضي اولي ليس كذا الخلق بالماضي ام يمكن الاقرار بالماضي بالماضي من الائمة للعلم الكذب
 فابوة امة خلة ما ذكر الحق فانه وما ياقوم صدق كونه كذا خبري حكايه عن نفسه قد يكون خبرا عن الكذب
 وكذا اية الخبر المتناهي للدليل في جميعها اذ لم يعمل المتناهي ولا لا لزم الكذب على الثاني فان اضمته
 احسن صدقه الثالث وهو ما علم صدقه ولا كذبه قد علم صدقه كذا خبرا عن الكذب
 الكذب وقد انظر احد ما خفي في الثاني من اقسام الصدق فيم المذهب الاقسام الثلاثة نفس
 فقال كذا خبرا عن الصدق صدقه كذا خبرا عن الصدق صدقه كذا خبرا عن الصدق صدقه كذا خبرا عن الصدق صدقه
 اذ كذا صدق في رعيه بالحق وهذا فاسد والا لا يقع الصدق ان فيها لا يغير قبول الحلال
 فيمن قام وقال الحق اخر لغيري فقام ثم انه يلزم كذا خبرا عن الصدق صدقه كذا خبرا عن الصدق صدقه
 لا اجتماعا لانه لا يثبت كذا خبرا عن الصدق صدقه كذا خبرا عن الصدق صدقه كذا خبرا عن الصدق صدقه
 العلم وقد عرفت انه لا اقسام الملوحة الصدق ومعنى التواتر في تمام احوال الصدق صدقها اكل العقل
 من الوهم ومنه قوله ثم اذ رسلنا نرى واسطلا خاضل تحت راية في الكثرة مبلغا اكل العقل
 في اطمه اي انما فهم على الكذب ويقرب منه كذا خبرا عن الصدق صدقه كذا خبرا عن الصدق صدقه
 خبرهم خبرا عن الصدق صدقه كذا خبرا عن الصدق صدقه كذا خبرا عن الصدق صدقه كذا خبرا عن الصدق صدقه
 التواتر كذا خبرا عن الصدق صدقه كذا خبرا عن الصدق صدقه كذا خبرا عن الصدق صدقه كذا خبرا عن الصدق صدقه
 كما ذكر في وقت انما كانت والحق بالماضي اما هو الخبر المرفوع بالماضي والماضي الثاني كذا خبرا عن الصدق صدقه
 مما ذكر كذا خبرا عن الصدق صدقه كذا خبرا عن الصدق صدقه كذا خبرا عن الصدق صدقه كذا خبرا عن الصدق صدقه
 ثم في الثاني من اقسام المطالب في العالم حادث والواجب واحد وقد يكون وهو خبرا عنه ثم وجد ما هو سواد كان ملكا كجرايل وعين ملك كالانبياء
 ثم وغير الائمة عنه فالصحة ثم لا اعتبار بالصحة فيهم بالدليل وجن جميع الامة وهو لا يخفى ثم
 خبر الصحة عندنا كما سبق والحق المتواتر معنى كشيء عامه على م والحق المحقق بالقرينة كمن
 غير كونه انسان والنباح والصياح في بيته قال هذه الاقسام قد علم وقوع صدقها
 بالاستدلال على صدقها نفس الخلق والثاني وهو ما علم كذبه ما اي كل صدق علم بالقرينة
 او بالاكشاف من فاته اي صفات ملوثة الصدق في اي ما علم صدقه بالصدق مثل النكاح
 ليست حارة ولين كل ليس بجار فليس نكاحا والكسبي او علم ذلك من فاته صدق قوله
 للكسبي اي المعلوم صدقه بالاكشاف وكل خبر عاقل لما علم صدقه من الاقسام المذكورة
 ومنه اي من معلوم الكذب قوله من لم بالكذب قط اما كاذب فانه كذب قطعا لا ان يخبره
 اما ان كان الاخبار والمأخوذة وقد خضع صدقها فيكون كذا قطعا وان كان خبره الخلق
 فيكون لان الخبر الخلق عنه متعايلان اذ الخبر كذا في غير الخبر والحكاية تعايلان فلا يفيدان

رسالة

عند قلة تراض المتواترين **الثالث** انه كما علم اهل الملا في كون واحد على اكل الزبيب الأبيض
منع ما ذكره **الرابع** اننا بعد التواتر بغير ثبوت التواتر كوجوده فلا يلزم من ثبوتها الى ان يصح
الاشتراك الثاني بطريق اقرب الى القول في الاول والثاني وذي طريق احتمال التفسير في
الخامس ان التواتر يزيل الوفاق وهو منف هنا وهذه بغير بيان افادة التواتر العلم
التواتري كما ان البواقي تنفي افادة اصل العلم **السادس** انه لو لم يكن واحد فبحر واحد فبحر واحد فبحر واحد
وهذا ينفي وقوع التواتر والنجيب من جهة الاول والثاني كدس الاول والثاني في الفقه من جهة
فلا يستحق الجواب واما تفصيلا فالجواب عن الاول من حيث تحقق شرط التواتر في جميع ذلك فبحر
العلم ومن الثاني انه فلو ان التواتر في مادة غير تلك كانت باقية فلو علم وجود التواتر في التواتر
وبين الاجتهاد على اكل وجوده الذي يخلو كل طعام واحد بالجملة فوجوده في مادة واحدة
ثم لا يرد على الرابع ان التواتر قد نشأ وجلاء لا يستلزم العقل باحدها دون الثاني كونه سائما
واحسان بالبال ومثله لا ياتي كونه ضروريا ولا فيقول ان الثاني والاشياء لا يتجمعان ولا يرتفعان
اجزاء البديهي واما الخامس من لزوم الوفاق في التواتر لجواز المجامع والحدود مستمرة
وعلى كونه سائما الى العلم بقوله وجوبه في الكذب على كل واحد من التواتر لا يستلزم
تجوز الكذب على الجميع لجواز مخالفة حكم الجملة حكمها كذا فلو وجد العلم وهو بلا خلاف
متاخر في الاستحسان وهو يوجب ويصح البطلان وهو كونه شخص على انفراد ثم هو العلم الذي سأل بالتواتر
ضروري او نظري اختلف فيه والحق عند الله وهو راي الاكثر ان العلم بغير ضروري ولا حاجة
في حصوله الى نظر وكسب والآي وان لم يكن ضروري لا يقتضي دليل فلا يحصل للعوام والسياسات
فقد تم على الاستدلال والالزام بك وفيه نظر انه هذا الدليل يوجب في الجنب المحتج بالتواتر في مادة
كسبي دأيم لو كان كسبيا لا يقتضي لزوم التواتر بين الالزام بك لاننا علمنا علمنا بالتواتر
مع اشتراك ذلك ولو لم يكن العلم بالقاء بالاولى كذا في اشارة الى الوجهين وان كان نظر بالاشارة
الخلا في ذلك فلو ادعى ذلك مدعى لم يرد بغيره واما في كونه من النظر والالزام منف فان لم
الحاجب واضحه الضيق في هذا نظر اما الاول فلما سأل ان الاعتقاد يقتضي بطلان
والعلم السوي فاصح من حيث ذلك في العلم لا يقتضي لعل حصول العلم او لا يقتضي فلو كان لا يوجب
والعلم لا يحفظ كغيره لعل من حيث العلم لا يقتضي لعل حصول العلم او لا يقتضي فلو كان لا يوجب
الجملة التي لا تنطبق اليها المخالفة والاشارة كذا في الفقه سباج فلو تمها قال الفاضل الاجري

التواتر

قوله

فلم ولو ادعى ذلك مدعى لم يوجب بغيره كذا في الفقه سباج فلو تمها قال الفاضل الاجري
ان يوجب التواتر وفيه نظر لان اوله بالكتاب والكتاب التواتري فلو لم يكن في ذلك
التواتر من الذي وان اردت ما يقتضيه ذلك لفظ الحق لا ينطبق الى العلم والكتاب والكتاب
نظريات تلك العلم فلا يرد بغيره من ذلك وقال ابو الحسن البجلي والكتاب والكتاب
والكتاب ان الذي العلم بغيره التواتر فلو كان في ذلك ما يقتضيه ذلك لفظ الحق لا ينطبق الى العلم
والالزام بك فلو علم على العلم عند ما يقتضيه كاشف الوفاة والكتاب وانما الذي العلم
ولو كان الجنب من غير العلم في الاشياء واستحال في العلم كذا في الفقه سباج فلو تمها قال الفاضل الاجري
الفتنة هو كونه عند فاقه فلو علم على العلم عند ما يقتضيه كاشف الوفاة والكتاب وانما الذي العلم
الاستدلال ضعيفا لان المختص في هذه الاشياء اي التواتر في العلم في علمنا حصول العلم عند
التواتر في حصول العلم بغيره الذي علمنا حصوله في علمنا حصول العلم عند
المذكور يتوقف على حصوله في العلم على العلم به وما علمنا العلم في العلم لا يوجب العلم
بالاثر المذكور بل يحصل العلم بها او لا لم يلتفت التفسير في العلم المذكور وفيه بطلان
التماع التفصيل ولا ياتي ذلك صدق التريب في وجوده لا يوجب الاحتياط اليه فان هذا
يكون ان يوجب في كل ضروري فانك اذا علمت اكل العلم في الجزء تلك ان تقول ان الاجزائية عند
غيره من الجزء وكل ما كان كذا فلو علمت في العلم ولو سلم هذه التفسيرات فلو علمنا حصول العلم
القريبة من العقل كذا واحد فلو علمت في العلم في كل ضروري في العلم في العلم في العلم في العلم
العلم في العلم فلا حاجة الى العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
هذه التفسيرات العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
او كذا بالعلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
الاحتياط الى العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
كما ذكرتم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم
فردر ما يجمع في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

منه

هو ضرورة اخبارهم عن حقيقة ما عليه بالصدق المستقيمة له وهو في هذا العلم المستقيم
به يحصل من سماعها بطريق الشاهد لكن في هذا شئ وهو ان يخرج من الجواب في كل علمه
الاخبار المتقوله الله بالخطا عنه والاخبار والاخبار بالصدق المستقيمة من الجواب في كل علمه
والجوابات تستدعي **الفصل الثاني** في معرفة الكذب المستقيمة من الجواب في كل علمه
معلوم الكذب ومنها ما هو مستقيم في العلم المستقيم ومنها ما هو مستقيم في العلم المستقيم
المعلوم صدقها او كذبها بالصدق المستقيمة من الجواب في كل علمه ومنها ما هو مستقيم في العلم المستقيم
في العلوم مستقيمة عن جرائدهم مستقيمة وهو مستقيم عليه ذلك اختلف في طريق العلم به وهو في كل علمه
المستقيم مستقيم وقيل الكذب مستقيم من الكذب مستقيم عقلا عند وعندهم مستقيم مستقيمة من جرائدهم
التي لا يمكن ان يكون الكذب مستقيما والمستقيمة الاولى مستقيمة والثانية مستقيمة في كل علمه
واستدلال الغزالي في الاشياء على صدقها بان كلامه مستقيم في كل علمه مستقيم في كل علمه
وكل كلام في النفس مستقيم في كل علمه مستقيم في كل علمه مستقيم في كل علمه مستقيم في كل علمه
فبما في كل علمه مستقيم في كل علمه مستقيم في كل علمه مستقيم في كل علمه مستقيم في كل علمه
مستقيمة لان العلم في الكلام المستقيم المستقيمة في الحروف والاصوات المستقيمة في الاسماء المستقيمة في الالفاظ
لا في النفس المستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب
واسم الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب
دليل المستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب
وفيه ان ابحاث صدقه مستقيمة بالصدق المستقيمة بالاجماع المستقيمة بالاجماع المستقيمة بالاجماع
هو من صدقه مستقيمة بالصدق المستقيمة بالاجماع المستقيمة بالاجماع المستقيمة بالاجماع المستقيمة بالاجماع
تعد ان العلم المستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب
بانه انما يتم على تقدير الصدق المستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب
ما يتوقف عليه مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب
فغير ما اكد في العلم المستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب
عراق ودواع الصدق ذلك على صدق مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب
كذلك على صدق مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب
عما دبا ان صدق مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب

عليه مستقيم

والصدق

والا يكتفي ذلك على صدقه بان جلاها على الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب
وهو مستقيم مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب
من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب
فبما في كل علمه مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب
مستقيمة لان العلم في الكلام المستقيم المستقيمة في الحروف والاصوات المستقيمة في الاسماء المستقيمة في الالفاظ
لا في النفس المستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب
واسم الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب
دليل المستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب
وفيه ان ابحاث صدقه مستقيمة بالصدق المستقيمة بالاجماع المستقيمة بالاجماع المستقيمة بالاجماع
هو من صدقه مستقيمة بالصدق المستقيمة بالاجماع المستقيمة بالاجماع المستقيمة بالاجماع المستقيمة بالاجماع
تعد ان العلم المستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب
بانه انما يتم على تقدير الصدق المستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب
ما يتوقف عليه مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب
فغير ما اكد في العلم المستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب
عراق ودواع الصدق ذلك على صدق مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب
كذلك على صدق مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب
عما دبا ان صدق مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب مستقيمة من الكذب

والصدق

و مشهور به ابرار

الواحد

[illegible]

التبريد كذا قال المحدثين وفيه نظر انه لا قابل بالفضل كما عرفت ثم اعلم اننا انما انقضينا في المسئلة
 بالفضل كما هو مقتضى البصير فالاستدلال بها بين الايتين عبيد ولا فلا يفيق الاستدلال بالفضل
 وهو لا يفيق القطع لا بين المسئلة وسيله الى العمل فكلما فيها الفلاس لا تفرد جميع من قبل الاستدلال بانه
 مسئلة فيها الاكفاء بالفضل وانما ذلك فيما نحن بكنهية العمل بالذات كمن يدلفق كذا اذا دلفق
 بولائه اي الذي كان يبعث الرسل الى القبائل بالاحكام الشرعية ليعلموا ان اياها مع ان الرسل
 قبله لم يبلغ حد التواتر ليس بمسئلة فليعلم ان كل واحد من هذه مقبوله لم يكن لهذا الرسل
 فائدة فلم يترتب عليه الخط ويروى عليه اي على هذا الاستدلال الاسكان الصعب والورد على الدليل
 الاول يبين ان الرسل انما يبعثون على وجه قبلي غير واحد من امة في فان حكمة القبائل
 الغالب يعلم الجمل الى المعنى اشد حجة لهم الى الردي فانهم انما يرسل اليهم من ايتهم في الاحكام
 لا من يروى لهم الاخبار ليستطوعوا منها الاحكام والزعم انما هو في الثاني والقوى فيقولوا
 الواحد انما كان سابقا كالشامخ ويظهر لان هذا يوجب ان يكون واحد من الرسل قريبا بالغا
 رتبة الاجتهاد والقوى في الاحكام الشرعية ليستبرأه الاكفاء وفي العلم خلا ذلك والاجماع
 الصحيح والتابعين على العمل به اي غير الواحد بل يعلو على كل واحد منهم فلا تتوالت ايتهم كما في سبيل
 بين الواحد ويظهر به في الواقع المختلفة التي لا تكاد تحصى وقد نكر ذلك من بعد اخره وانما
 وزعم بينهم ولم ينكر عليهم احد ولا نقل وذلك يوجب العلم الكافي بالتأثير كما في قوله البيهقي
 كما قالوا قال الله وفيه نظر لان الروايات التي وردت عنهم اخبارا ما هي في حق العلم بتحقيق
 الاجماع على قبولها فلو استفيد قبولها من ذلك الاجماع لزم الدور وقد عرفت جوابه من ان
 التواتر معنوي وبه يتبين من ان الله هذا الاجماع كوني لا ينفيد الا النقل على تقدير كونه
 فانه في غاية ما ذكره من الاستدلال والعلل والزعم انما هو في الوجه قلنا انما يجمع
 بالجمعي بل على وجه هو به على ان القول بالجموع من الوجوب سمعا انما لا يجرى كما سبق
 فلا حاصل ما اذا دعا في قوله ويدل عليه اية الجاهات فليعلم اننا انما انقضينا في المسئلة
 كما عرفت واخذوا منهم وقاربوا عصرهم عاروا به الاحكام وقد بينا والاغتناء بما ارادوا
 من القبول والمردود والنجس في القوة والضعف وكونهم اذا اختلفوا في وجه نظر في مسئلة
 واشتقاق ذلك بينهم في كل عصر من تلك الاعصار في ذلك من انهم لم يقولوا في مسئلة
 ذلك او ميسرا الى خلافه ولا روي عن الامامة حديث يصاد به كونه الروايات منهم في قوت الاحكام

بل فيها ما يقرب التصريح عنهم بقبول من الواحد واستمر هذا بينهم الى زمن الرضا عليه السلام ولم يشاء من
 انهم لا صاحب ولو نقل القول بالرد في حق قبله قال الحق في قوله انما هو من الاخبار بينهم لم
 يقولوا في حق الواحد من ذلك وقد عدا على اجزاء الاحكام والروايات عن الامامة والاصول في حقهم وانقول
 كما في حق الطوسي وغيره وانقول على قبول من الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه
 لشيعة حصلت لهم وقد نقل الحق من قبله عن البيهقي سؤالا هذا الطريق في الاجماع هذا وانقضينا
 عليه وانما روي الاجماع على ذلك وذكر ان تقديم الاجماع وحديثهم انما هو لاجل البصيرة والافق
 منهم قوله على المتقول من اصولهم المعتمدة وهذه سببهم من روي البيهقي التمسك الى انهم لا يروى
 ان العمل بهذه الاخبار جاز لا يكره وقد نقل عن الامامة في قوله انما هو من الاخبار والقبول على
 التبريد يندفع ما في لائم انهم على هذه الاخبار حجة الجواز احتقنا بها بالقرآن الحديث والجماع
 والثاني لا شك في العمل به اي بالجمعي الواحد على دفع من يفتن في اخبار العدل الواحد في حق
 انه امر بجمع يثبت ان مخالفة سبب الاستحقاق العقلي انما هو في الاستحقاق العقلي والعدالة
 بسبب تلك مخالفة فنزل العمل به بشروط العقل التي هي في ذلك ويمكن دفعه بان لا ينافي فيهم
 الضم وكما هو كذلك فيوجب عقلا باله دانه لا يمكن العمل بالمرجوح خاصة لا سيما في مرجح
 المرجوح ولا يماسا لثباتها ولا تركها لذلك اية فبين العمل بالمرجوح وهو الخطر اليه استناد
 الحق في رويهم من الشارح قبله نظر ان هذا الدليل يدل على انه لا يمكن عقلا ترك العمل بجمعي
 الواحد ولم يقل به احد فانما الكلام في مجيئه وعدلها قائل وانما هو في كتاب اية
 باعني من كونه في حق الضم وذلك لان علمنا بوجوب ضرب الدلالة من الشارح على ما بين
 التمسك به بوجوب الضم عند كل حصة في الجمعي واية هو منقول من رواية النجاشي لا يروى
 كما في قوله الحق عند كل لائق لا الاجماع فليعلم اننا نقول حيث نزع الجماع من الخطر
 هذه الترجمة دل على اجلاها لان الدليل العقلي لا يختلف بحيث يظهر ان الحق مقلد به عليكم اية
 لا توجب العمل بالجمعي الواحد لكونه استماله على مصلحة لا يبرهن العمل بها فليعلم طراره لكون
 استماله على مصلحة لا يبرهن العمل بها بل يبرهن ما ذكره وجوب العمل بقوله في التبريد
 المعجز بغيره ذكره كذا انما الحق انما هو عليه فليعلم انما هو عليه واستماله اية وانما روي العلم القطعي بالاحكام
 الشرعية التي لم تعلم ضرورة في ذلك استماله قطعا انما هو في الوجه من انهم لا ينفذ سوى العلم القطعي
 المتواتر من السنة والاعمال طريق الاطلاق على الاجماع غالبا من جملة النقل بغير الواحد وانما البرهان

ولا تقيد غير الظن اليه والكتاب قد يثبت حتى الدالة مع علم استيفائه لجميع الاحكام وانما تحقق
باب العلم في الحكم الشرعي كان التكليف به بالنقل فليما والعقل فاض باله النقل انما هو له حيات
مستعدة متفادته بالقوة والتحقق فالعقل في القوي معا الى الضعيف فيجوز ولا ريب ان كثيرا
اخبار الامم وجعل نقل النقل في لا يحصل شي في سائر الادلة فيجب اقدم النقل لاجل فان قيل لو لم
هذا النقل لوجب فيما اذا حصل النقل في سائر الادلة العقل الواحد ودعا على ان في النقل
ليجاء به العقل ان حكم بالواحد او بالآخر وعوض عن الاجماع قلنا ليس الحكم في الشهادة بالنقل
بل شهادة العقلين فتعني باختلافه بخلاف نقل الشارع فان الموضع فيه يكون التكليف منوطا به
لا في الحكم المستفاد من ظاهر الكتاب معلوم لا منقول وذلك بواسطة خبره مقدمة خارجة عن
خطاب الحكم بالمرتكب وهو يرد خلافه في غير الدالة تصرف في ذلك الفاعل كما مر معنا والى ذلك
ما قلنا من خصوص قوله في النقل شهادة لا يحد من غيره الا بدليل لنا نقول ان احكام الكتاب كلها
من قبيل خطاب المشاهدة وقد مر انه يخص بالوجود في غير الخطاب وان ثبت حكمه في
من نأخر عنه انما هو الاجماع ونصاه الضرورة باثبات ذلك التكليف في كل واحد من الجائز ان يثبت
انتم بعض تلك الفواهم مما يدغم على اعادة خلافها وقد مر ذلك في موضع علمنا بها بالاجماع
وقوله فيجب الاعتماد في تعريفنا ديارها على ما مر في المسئلة للظن القوي وجعل الواحد من
جملتها ومع قيام هذا الاضمار ينفي القطع بالحكم كما اذا دحض بعض الاقوال اجمع المانوية
التقيد بين الامم دقيما من الفروع على الامور يعني انه لو وجب الظهور لجاز اتباع الظن في فروع
الاحكام ولو جاز في الامور في الامور التي يثبت كونه الله ووحدايته ثم قياسا على العلم
والجماع ونحو الفروع المنزلة والادام بكم بالاجماع لا اعتقاده على عدم جواز الاعتناء بالنقل في الفروع
واحتجوا اليه بالتميز في اتباع الظن وجعل الواحد اعلم بغير النقل فلا يجوز اتباعه اما الاول فنقول
تم ولافت والى ذلك بر علم وقالتم ان تنفي الاول في غير اتباعه ودم عليه والتميز في الظن
دليل الحرمة وانما ينافي الوجوب وانما الثاني فنقول الجواب عن الاول ان الفرق موجود بين المنسب
المستطير فان المراد في الاستصحاب هو العلم وحده بالقطع ممكن لوجود القاطع والعلو بانه العلم
مع القدرة على اعلاها غير جائز ولذا قلنا في علم الله لا اله الا هو فكان الحكم فيها العلم وهو
ما حصل بالوحي كونه ثم قل هو الله احد والعقل والمراد في الفروع هو الظن لانه اعلم منها بالوحي
ودوجه فالحاكم على كل من الجزئية التي عليه يعلم به مقتضى مقتضى او مستند ان القطع لا ينافيها فالتعني

بغير الظن فكيف يمكن العلم انما خلاف الظن في العلم لا يرد عدم العلم ولا يرد العلم لا يرد العلم
كل ذلك على كل صفة من صفتها بالكون صفة ثابتة وليس على خبرها ولا كانت اوله القدر وانما
استدل بقيام دليل على فاعلم انما هو بغير خبره في كل واحد عقولهم فاعلم ان ذلك لا ينافي
المراد من تفسيره بوجه في العلم بعلوم العقول الجارية وليس على خبرها خبرها انما هو بغير خبره
ان يوجد في العلم بعلوم العقول الجارية وليس على خبرها خبرها انما هو بغير خبره
قد اجاز الامم في كل من وفي القياس والاعتقاد في كل من واسع كما انما في كل من
ليس في ثبوت العمليات فالتعني والتعني بالظن في كل من في كل من في كل من في كل من
للعلم به ان لوجود النقل في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من
وكثر في الامور التي يتغير بتغير الدالة العقلية فان العقل اذا حصل بان هذا العلم هو
وجوب الاحتياط عنه على كل من في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من
العقل حتى هذه الصورة المذكورة في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من في كل من
والخصيص ليس يخص بها جائز اليه اشار الله واحاب الخبي بان المنع الذي لا جرح

الا حذر المذكور في معرفة في الرواية يجب تخصيصها اليه التي اشترت الوجوب التخصيص
وهو مع النص المنقول وانما عند خصيص بان يات الدم ظاهره يجب لسوق في الاحتياط
بانواع الظن في الحق الذي لان الدم فيها التكاليف على ما كان في العقيدة وفيه **الشرع**
منها انما هو الوجه الواحد يجب كونه الجنب لاجل الصدق في الدواب عند العلم مع ما يحصل
اي وجوب الصدق مع عقل الراد في ان الجنب لاجل الصدق في الدواب عند العلم مع ما يحصل
ولا يعبه خوف من الكذب والافتراف فلا يحصل الظن بغيره ولو لم يزل في سبيله وعلم اليه
وصحبه اي في حفظه وقلة سمعه والمراد بقوم الحفظ ان لا يزل في سبيله وعلم اليه
يحمل الحفظ على او بالنسبة الى الاحاديث الطوال دون القصار لاقتدار رايته فيه والفرق
بينه وبين اليه في لا يكتفي من حفظ الحديث كما هو حال السامع وانما السامع فانه قد يفتن
من ذلك الا انه ليس عند له ان المروي عن قال المسم في يه وعليه ذكره على سبيله
اما الاول فلما عرفت وانما الثاني فان العبد ان لم يكن مهيئا فلا يصح قوله ان لا يفتن
نحوه من الكذب ما يعلمه الله من كل من كل من عليه الكذب فلم يبق حجة الا ما كان
من ادماه عليه فلا يحصل ظن صدقه وهو الموصي للعلم في كل من في كل من في كل من في كل من

والا حذر المذكور في معرفة في الرواية يجب تخصيصها اليه التي اشترت الوجوب التخصيص

سبب خاص للزعم والمثل وهو العلم بحقيقة الكذب من غير ان يتبين ان مقتضى الزعم والكذب هو
ان يحصل لنا اطلاع على حال بعض السبلان ليعرفه الصدوق ويصل طبعه اليه كذا في
الكذب والافلام عليه بحيث اذا اخبرنا بغير حصول لنا الظن صدقته في الظاهر لانه
في ذلك ما يجتنب الحصف بالنسبة الى بعض السبلان والكلام لا يكاد يسع تأمل وانما الغرض
فلاق المراد ان يعرف بطلان الضبط لما يرد به اركان اليهودية في يوم الزبارة والنقص
والعدول عما يمنع قول الكذب في اذانهم فيما سمي عنه ذلك لم يوجب ليدع عنه وان كان
على الاثر من حيث بان هذا ان كان لا يوجب الحديث على المعنى وانما في الكتاب وفيه تلاعب
الى الجاهل في ذلك وانما قال عليه ذلك لانه عرفت من السبلان ان لا يصدق ولا يكاد
يسمى احد قال الحق لو كان زوال السبلان شرط في القبول لما صح العمل الا في حق الحضور
المتصور من الحيث وهو في الجاهل بالقبول بالحق هذا وقد قال الشيخ الثاني في الحقيقة اعتبار
العدد لانه يفي بمرشحات الضبط لانه العدد لا يوجب بديهة ما ليس ببطون على الوجه المعتبر
قد ذكرنا ذلك وجها على المأددة يعني عادة اتهم بقرينة في الضبط في الشرع
وفي هذا الكلام نظر فان معنى العدالة من الجارفة التي ذكرها لا ريب فيه ولكن سبب
الخطأ في اشتراط الضبط الا انه منها بالحق من المأددة من الحقيقة الموصية لوجه الخلل على
سبيل الخطأ في فلاحه من ذكر في العذر بالحق من يتبادر بالنظر الى اذاع الرواية مما يعيب
منه في الرواية من الكتاب قبل بالنسبة الى ما يثبت بها من الخطأ كما هو واضح وقيل روايته في رواية
البحر صديقا عند العمل ان عمل الرواية حال كونه باقيا عند الاداء ولا يترتب البلوغ وقت العمل
لوجود المشتبه المقتبل وهو كونه حال الاداء جاهلا للشرائط المعبر فيه واستقاء المانع وهو اشتقاء
عدم الحواشي على الكذب واستدلاله بالقياس على الشهادة فان مقتضى علمها فالرواية والاداء
لان الاحتياط في الشهادة اكثر والجامع انهما حال الاداء عند كلف وجامع الحواشي على الرواية
ان يمكن بعد التبريد والنفاد في باب التبريد وغيره من تعليم كذا في الامور
قيل الملوغ وروايتهم بعد كذا عليه كتب الحديث وقيل روايتهم من غير فرق بين ما نقلوا
قيل الملوغ وبطلان ان لم يسئل عنه ذلك ولا جامع على احصاء الحديث في الحديث واسماهم
فقد لا يقول روايتهم بعد الملوغ لم يكن ذلك قابله وفيه نظر لانه ان يكون التبريد والتبريد
كما في تعليم العباد والذين ولا يجوز ذلك من لا يضبط وحالف في ذلك حتى ولو لم يشرط في
العمل الملوغ ولا يقبل رواية الكلام من غير علم القبله وان علم من روايته التبريد من الامور

لوجوب

الفاصول
لوجوب التثبت عند نقل النسخ وعرفنا من قوله نعم لم يترك انما فاولئك هم
والاجماع والرواية وان قال بسببها في دعواه على بعض الروايات مع عدم تيقن روايتها وما
الجامع من المسلمين المتدينين ببدعة تصنف النسخ على الجحمة والفتنة والخراب كمنه في ذلك
ان لا يقبل رواية وان علم من روايته علم القبله خلافا لابي الحسن صاحب الجاهل لانه راجع
الاية الشريفة وهو قوله ان جازم فاسق يفتن فيفتن اكرهت وعدم علمه بكونه كافرا لا يوجب
من الامور الذي هو المقتضى ولين عدم جلاله الى ان لا يقبل رواية فيقول الرواية تصيب علم على المسلمين
وهو مضطرب شريفة فلا يقبل كما كان الكاظم في هذا القبله فان من غير قبول الجاهل والجامع
اولا لهما شرعا في هذا حتى وهو ان هذه الرواية لا يثبتها من الجاهل الجاهل في الجاهل
ولا يثبتها في الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل
يخطئ من الصدوق وبذلك يثبت كذا في الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل
لذلك يثبتها عند فلا يوجب في الرواية التي هي في الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل
ان كان في رواية حرة الكذب فلا يحصل الا ان يكون في رواية وان حصل بها صدق في غير ما يثبت
لها بالدين خلاف الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل
حصل التبريد لم يباشرة طلعت على حاله وعدم اطلاع على الكذب فانه في رواية الكذب على الدين من رواها
ولا يجوز ان ذلك الاستعمال كما يجزى في الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل
على حاله وعدم اطلاع على الكذب على الكذب كذا في الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل
الرجعة في الشريعة المسقة الى الشريعة طبق ولا يثبت في ذلك فانه في الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل
استدل بان الكاظم فاسق بالعرف المتقدم علم ذلك بالاستقاء وان كان لا يثبت في الجاهل الجاهل في الجاهل
فاسقا ويحصل فيه ما لا يثبت به مسلم ذو كبرياء وصفيق اصغر عليها حتى ان الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل
الموافق في القبول لغير روايته مع اعتقاد حرم الكذب بان احكام الدين على ما لا يثبت في الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل
البركة وتناوله وعرف من حيث علمهم بعد عدم الكاظم على ما لا يثبت في الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل
يقول به والجمهور المتفق من الحديث ومن اقبل احكام الحديث احكام المذكورين واستقام كذا في
القابل به فانما في حق الشيخ ومع المسلمين لها فتقع الاطلاع عليه في حق الاجماع ليس عليه رواها
الجامع في الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل
من رواية الصفاة وسأواة على ما لا يثبت في الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل الجاهل في الجاهل

الحدود

هذه هي الحقيقة التي لا ريب فيها ان المروءة اذ كانت منه وقته بالتوبة وهي المروءة
التي هي موصوفة بالعلم على عدم المداومة اليها في اوقات المعصية لا يعلق بها حق اشد من ولايتها
كالاستباحة بالمرء الذي لا شيء عليه غير ذلك والى يعلق بها حق مالي او شرعي فلا يترتب من ذلك
بغير ما انتفاء الشرع هذا بالنظر الى اليقين وسقوط الذنب وبقي التوبة بالمرء وهو الذي يعلق عوده
الاستعداد والولاء بالمرء وانما انظر الى التوبة عما لا يفي في ذلك لانه لا يورثه ان يكون له في الامور
غاية وعزم فاسد بلا بد من الاجابة على ما يجب على المرء ان لا يصلح عمله وسريره وان
مما قد في توبته ولا يتعد ذلك عبء معين وهذا هو الحق بين الامم باب وقوله الشيخ في
كلامه الاكتفاء بالمرء والتوبة بعد في التوبة المتعصية لعود العادة مع استقامة الخارج في عذبات
عوم منها في العادة ويترتب في هذا انما ان اعتبار العادة في الروي هو التوبة بين
الامم وبغير الخلق من الشيخ الطوسي انه لا يترك الروي في الذنب والزيادة وان كان في
بجملته كاد في علم الظاهر اجاب جماعة هذه صنفهم ثم ان الحق قال ونرى في هذه الدعوى
وقال بديها لولسنا الاقتصار على التواضع التي عرفت فيها باحدا خاصة ولم يكن التعدي في العمل
الى غيرها ودعوى العرف في الكذب مع ظهور الحق متبوعا انتهى وهذا الكلام لا يخرج من الثاني
قال المحقق انه ذهب بخلافه الى العمل بغير العادة في رواية اخرى بناه قال لكن العادة لا كانت
يعتبر المحقق يبين انه لا يعمل بالمرء في هذه الاجابة التي تروى منه ودونها الا في الاوقات
كروى في رواية اخرى يجب العمل به هذا الذي يبين في كلامه ويدعي امام التوبة على العمل بغير
الاجابة حتى لا يروى فيها في الامم كان الذي يترتب من التوبة فاستمر في هذه الكتب الذي بين
الامم في توبته انتهى الثالث اعتبار المروءة في العادة كما ذكره الله في التوبة سواء كان في هذا
فعله ام في غيره او صفة بل هو كما جاز علم جماعة منهم ثم لم يثبت في الرواية وليس في التوبة
وهم لم يثبت فيها كما يجب انها خلاف العادة لا الشرع والوجه انما انما انما في بعض النسخ
او قوله في رواية الاول قد اقام الثاني لان من طهره ما شاكما روي في التوبة قد
يكون في رواية الواحد قد روي في ذلك كما صحت في توبته وان كان فيه في رواية واحدة في رواية
يكون في رواية واحدة في ذلك في توبته والزم ان لا يكون في رواية واحدة في رواية واحدة في رواية
عنده او في رواية واحدة في ذلك في توبته والزم ان لا يكون في رواية واحدة في رواية واحدة في رواية
المتابعة والا فلا هذا واعلم انه لا يترتب في الرواية المذكورة ولا المروءة لعدم الادلة والذات لا يترتب

الشيخ

فيه ولا يعلق

فيه ولا يعلق فيه انما في العادة فلو ان المروءة اذ كانت منه وقته بالتوبة وهي المروءة
التي هي موصوفة بالعلم على عدم المداومة اليها في اوقات المعصية لا يعلق بها حق اشد من ولايتها
كالاستباحة بالمرء الذي لا شيء عليه غير ذلك والى يعلق بها حق مالي او شرعي فلا يترتب من ذلك
بغير ما انتفاء الشرع هذا بالنظر الى اليقين وسقوط الذنب وبقي التوبة بالمرء وهو الذي يعلق عوده
الاستعداد والولاء بالمرء وانما انظر الى التوبة عما لا يفي في ذلك لانه لا يورثه ان يكون له في الامور
غاية وعزم فاسد بلا بد من الاجابة على ما يجب على المرء ان لا يصلح عمله وسريره وان
مما قد في توبته ولا يتعد ذلك عبء معين وهذا هو الحق بين الامم باب وقوله الشيخ في
كلامه الاكتفاء بالمرء والتوبة بعد في التوبة المتعصية لعود العادة مع استقامة الخارج في عذبات
عوم منها في العادة ويترتب في هذا انما ان اعتبار العادة في الروي هو التوبة بين
الامم وبغير الخلق من الشيخ الطوسي انه لا يترك الروي في الذنب والزيادة وان كان في
بجملته كاد في علم الظاهر اجاب جماعة هذه صنفهم ثم ان الحق قال ونرى في هذه الدعوى
وقال بديها لولسنا الاقتصار على التواضع التي عرفت فيها باحدا خاصة ولم يكن التعدي في العمل
الى غيرها ودعوى العرف في الكذب مع ظهور الحق متبوعا انتهى وهذا الكلام لا يخرج من الثاني
قال المحقق انه ذهب بخلافه الى العمل بغير العادة في رواية اخرى بناه قال لكن العادة لا كانت
يعتبر المحقق يبين انه لا يعمل بالمرء في هذه الاجابة التي تروى منه ودونها الا في الاوقات
كروى في رواية اخرى يجب العمل به هذا الذي يبين في كلامه ويدعي امام التوبة على العمل بغير
الاجابة حتى لا يروى فيها في الامم كان الذي يترتب من التوبة فاستمر في هذه الكتب الذي بين
الامم في توبته انتهى الثالث اعتبار المروءة في العادة كما ذكره الله في التوبة سواء كان في هذا
فعله ام في غيره او صفة بل هو كما جاز علم جماعة منهم ثم لم يثبت في الرواية وليس في التوبة
وهم لم يثبت فيها كما يجب انها خلاف العادة لا الشرع والوجه انما انما انما في بعض النسخ
او قوله في رواية الاول قد اقام الثاني لان من طهره ما شاكما روي في التوبة قد
يكون في رواية الواحد قد روي في ذلك كما صحت في توبته وان كان فيه في رواية واحدة في رواية
يكون في رواية واحدة في ذلك في توبته والزم ان لا يكون في رواية واحدة في رواية واحدة في رواية
عنده او في رواية واحدة في ذلك في توبته والزم ان لا يكون في رواية واحدة في رواية واحدة في رواية
المتابعة والا فلا هذا واعلم انه لا يترتب في الرواية المذكورة ولا المروءة لعدم الادلة والذات لا يترتب

فيه ولا يعلق

على ما شرطه القاطنة وسخه فيه وعلى هذا يحصل الواسطة وظان عدم الملكة اصل بالنسبة الى صحتها
 استحالة البتة اذ في رواية فان المرسوم معتبر في هذه الامور كما في رواية يكتفى بالصبي الذي بلغ على ان
 لم يصر المتوفى والمرفقة ملكة واسخه فيه وعلى هذا يحصل الواسطة والحق في الحاشية وتارة في
 ولا خيار فيه في هذه الامور المعتد بوجودها على اصل الواجب وترك الموصى والاهل او ترك
 الموصى والحق يكتفى بواحد كترك الواجب او ترك الموصى او ترك الموصى على امر واحد
 اصلا او ارضا بالقياس الى ما يتوقف على الامور الكثير لا تترسل وحدها وقربا وقوة
 بما كان الناسق فيحقق بطلان الواجب والعدالة لا يتحقق الا بغير الواجب والاصل في الحاشية
 العلم فكذلك يكتفى بطلان امر ما بالنسبة الى ما يكتفى بطلان امره في الوجود في شرط العدالة
 الرواية وذكرنا فيما قبل بالاختيار والتركيب في الاختيار بغيره في الرواية وما قبلها الاختيار
 بغيره وهو المجمع اذ ذكرنا في سابق الجرح والتركيب فقال **الشيخ الميرزا** في الجرح و
 التعديل شرط عند جمع المحققين في الجرح والتركيب في الجرح في رواية يكتفى بالادب
 التعديل فيها واليه ذهب المحققين في رواية يكتفى بواحد من الواجبين وهو قوله القاضي في
 عند اكثرهم المصم الاول لان شرط الشيء لا يزيد على اصله والرواية اصل بالنسبة الى العدالة
 مثبت بقوله الواحد كما ثبت في غيرها لا يثبت في اصله بل في ان يكون قوي في طريق ثبوت
 كالاختصاص الذي هو شرط لتأثير الزمان في الجرح فانه ثبت بشاهد في اصل الذي هو الزمان يثبت
 بالرجوع قبل ان ياتي المصم الاول ان يبين انه لا يكتفى بواحد حتى يثبت لانه يجب في الشهادة
 اثباته ولم يثبت كافي بعد بل يسمو الزمان فانه يكتفى فيه انسان على ان عدم زيادة في كسب
 ان يكتفى في شهادة هؤلاء من عند بعضهم ويتحقق في عدله الى ان يثبت يمكن الجواب بان
 كلاً منهما ثابت في باب الشهادة على الاطلاق وبزيادة اصل في شهادة الزمان وفيما ان في
 شهادة رعيان انما ثبت بحسب تقرير ذلك من قبل المستفتات فلا يثبت في كونه الاصل ما ذكر
 ولا يخفى عليك ان دليل المصم انما يجرى في التعديل في ذلك الجرح واستدل بعض الافاضل
 بما ذكره في المصم في قوله ان جازم فاسق يفتى في تركه الواحد داخله
 فيه فان كان المصم على ما عيّن ثبت عند جرح واحد من ذلك الاكتفاء به وبان العلم
 بالعدالة معتد بها فلا يطاق التكليف به بل بالشرع وهو يحصل من تركه الواحد ولذا يفتى في
 عدم الاكتفاء بتركه الراوي بشهادة اعداء الواحد كما ذهب اليه المحققين في باب شرط العدالة

والفصل
 الجمع

في الرواية يقتضي اعتبار حصول العلم بها وظاهره تركه الواحد بالقياس الى جرحها والاكتفاء بالعدالة
 العلم انما هو لغيرها مما فانه شرطاً فلا يكتفى فيه واحداً من الاجتهاد الاول في طاعة الاول
 على ان زيادة الشرط على الشرط هو جرح دعوى البرهان عليها لئلا يكون الشرط هو العدالة
 والمصروط هو قبول الرواية والتعريب معها لا يتم لان الواحد غير كاف في الاختيار بالقبول الذي
 هو المصروط مما هذا التعديل ليعلم مثله في الاختيار بالشرط الذي هو العدالة بل الذي يكتفى به الواحد من
 الرواية والعدالة ليست شرطاً لها واما التركيب فانه في طريق شرط المعرفة بالعدالة والحق في امره
 لا يكتفى شرطاً لئلا يكون زيادة الشرط لغيرها في شرطه هذه الزيادة خصوصاً في الحكم الشرعي
 عند العالمين في الولد من الابين في اكثر من شرطه انفس المعرفة لغيرها في بعض الوجوه في السداد والحق
 والمصروط يكتفى فيه الواحد ويكتفى في بيان دعوى عدم زيادة الشرط على شرطه في الاحكام
 الشرعية شرط يزيد على شرطه فيجب في ذلك تعديله بالجمع بينكم بعدم قبول العدالة الواحد
 التركيب والحق بقوله في باب الاحكام الشرعية كالشك في احوال معلومة بان ذلك غير مناسب
 شرعاً ومنع المجمع من دعوى حال العدل في الشهادة وفي تركه الشاهد فان المصم الذي يستدل
 في تركه الراوي متحقق في الشهادة وتركه الشاهد على ما يبلغ وجهه ان العدالة الذي يثبت فيه الحكم
 الجليل كما قبل في شرطه لا يثبت في جميعه على غير علم يثبت شهادة وعلوها وكذا لو كان شاهد
 به والموجه الذي يفتى به لا يستبعد هنا قائم هناك بل في اوله لا يشك ان عدالة الراوي في قوله
 من مثل هذه الدعوى ومن عدالة الشاهد في الثاني ان سبق شرط عدالة الراوي على ان الراوي
 القاسق في هذه الآية من له هذه الصفة في الواقع كما هو الظاهر من نصه وفيه في المصم ويدل عليه
 قوله ان تصديقاً او تأييداً فانه يفتى في الواقع كما هو الظاهر من نصه وفيه في المصم ويدل عليه
 المصم عدم صدق الجمع في قبول اخبار من له صفة الحق حيث لا يجرى موافق الكذب فيكون الجرح
 على العلم بانساقها من الجرح والعلم بذلك موقوف على اتمام العدالة وقبول العلم في الآية على وجه
 الاخبار بالعدالة يفتى في الشك في ذلك كما ذكرنا لان الاكفاء في معرفة العدالة في الجملة الواحد
 يقتضيه عدم توقف قبول الخبر على العلم بانساقها من صفة الحق في الجرح من ان جرح الواحد يجرى بالاجب
 العلم وقد قلنا بان مقتضى ما توقف قبول الخبر على العلم بانساقها وهذا مقتضى ذلك لا بد من علم على
 الادة الاخبار عما سواها بالعدالة لان هذا اذ لا يتركيب العدول في العلم معدوم لاننا نقول ان مقتضى
 من قبول تركه الواحد هو تخصيص الآية بغيرها في الجرح ولا يفتى في تركه الواحد فان شرطها

مع عدم فادتها

عن أبي هريرة

عن أبي هريرة عن ذلك المحدث عنهم فلا يفتنهم الاخر والآخر ولو خالف في ذلك الراوي رواية كما روي
انه روي حديث الفيل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه يقول قلنا لم نعلم انك في ذلك
اروايه وذلك ان لم يسمعنا اننا استاذنا الراوي المتكلم بها ذهب اليه الى ما ظنه دليل وليس
به اصح من دليل ما اراده وجرح ذلك لا يقدح في الجرح فقام في باب التعيين من روايته
اي الخبر الواحد العلم بشي وكان التكليف به ما ملازم مع الخبر ولم يسمع به وكذا في الآلة
القطعية كالكتاب والسنة المتواترة موافقة في الدلالة على ذلك الشيء فلو اورد الراوي رواية
من الروايات في ذلك الخبر البعثة المكنت بالاعتقاد القطعية لا يخفى للبعض الاثر في بعض الروايات
ان يترك الروايات اقتصار على بعض الناس فاسمهم الخبر واكتفى في خبرهم بالدليل القطعي الاول عليه انما
مع عدم الدلالة بان لا يثبت في الادلة القطعية ما يوافق في الدلالة على ذلك الشيء فاما
يقدم في صحته ووجوب رده كما لا بد من كانه التكليف يقضي العلم وكان التكليف ساطعا للجميع
وليس له اي الخبر الواحد صلاحية اي صلاحية افادة العلم ان التكليف مطلق لا يطاق
لانهم مكلفون بالعلم مع عدم نصب دليله فلو كان التكليف مقصودا عما ان يثبت
لم يوجب ذلك فيه لافادة قوله بانه العلم وان اقصاه اي خبر الواحد العلم وجب بطلان
مطروحة عت به العلم اي وان كان مذكورا في القضايا التي لم يطالبوا بها في القضايا التي
لما حجة العلم بها كالمصلحة وقها مقدماتها متواترة في بعض الدلائل يقتضيه الوجوه وحسب
اي هو بطل في فضل البينة على التهام على التزم وكان روي عنه كان يرفع بدينه عن اذكاره
لعموم الدلالة على وجوب العمل بخبر الواحد من غير فرق بين ما يثبت به البولي وغيره فلا وجه
لاخترام البعض ودون البعض وتنبؤت احكام التي والتمس في التبع في العلم ووجوب
باخبار الواحد كما هو المتقول غير علم الصواب ووجوب علم بها البنا هذا هو المصنف وخالف ابو حنيفة
في ذلك وذهب الى انه لا يقبل خبر واحد منها نعم به البولي محتملا ما اشار اليه المصنف والاصح
بقوله وقاروا ابو حنيفة في قوله بان الخبر الواحد فيما يثبت به البولي لو كان صحيحا لاسعدني
الرسول عند التواتر ولو ثبت نقضه على جهة التواتر لا ينقطع الحكم عن كونه به فلا يثبت فاما
على الخبر به وتالم يثبت علم كنه به على انهم به البولي بغيره لو تم دليله امكن اجزائه فيما لا يتم به البولي

ايضا في القضايا

ايضا في القضايا والاحكام فان يجوز في العلم وصول الحكم الى التكليف قائم فيما مع ان ذلك جائز
عنده وغيره فامع في الخبر والاعتقاد بان التكليف مشروط ببلوغ ذلك الى المكلف فان
هذا والخلاف لا يوجب اشاعة الركون اليه وانما يثبت ذلك لو تضمن العلم واجاب العلم
محل حال اما ان لم يثبت العلم ان كان اليها به مشروطا ببلوغه الى المكلف فلا يحد ذلك قبل رده
او يثبت في اتفاقنا وانما بان التكليف بالنسبة الى من يبلغه وانما يمكن ان يتم ببلوغه الى المكلف
وان لم يثبت وانما لا يوجب علم الاثبات الى علم التواتر ولا يخفى عليك ان قبول الحقيقة خبر الواحد
الساكنة هو المكنت في علمه من ان علمهم على انهم قد قبلوا فيها القياس وهو ضعف في الخبر الواحد
كما استوفى في الواحد اولي بالقبول **السابع** في كيفية الرواية اي كيفية الدلالة على العلم
منه صحيح النسخة وموثوق به ومات على الاسلام وان خلت رويته وان لم يرو عنه حديثا ولم يظن
صحة له وهذا اول من تيسر من الخليل بن زياد الذي لا يبرح منه في خبره فانما علم في نفسه
ظان وبعضهم اعتمد فيه رواية الحديث وبعضهم كرهه الجائسة وطول الحجة واهل الرواية سنة
او سنية في غير ذلك وغروير في بعض الرواية عنده طول الحقيقة فانما يجب الحق السليمة القطعية وبغير
في نقل الخبر ومقتضى هذا المذهب قوله الخليل سمعت رسول الله يقول كذا وكذا خبري بكذا وكذا
او ما نقل في كذا هذه الاقوال ايضا في علم الواسطة وهو واجب العلم اتفاقا ثم امر به الناس
قوله قال رسول الله كذا وهو دون الاول لاحتمال توسط ثالث بينه وبين النبي ثم روي
قوله قال الرسول لا تقبلوا الاستناد اليه ثم واه كان ظاهر السماع بقدره الحقيقة في نفسه
وقال الشافعي هو في الاصل لا يثبت في نفسه بل على عدالة جميع الصحابة فان قيل بعد ان قيل
لانهم اما ان يرويه الاوسط او يرويه عن الاوسط على ولا تم يقبل لحداد روايته عن الاوسط في ذلك
او يرويه عن الاوسط كذا قالوا ولا يخفى ان هذا بناء على ان الظن من ان الخليل لا يروي عن غيره
الصحابي واجب من احتياجه فان الدول للعلم بالعلم من الخبر ثم من لا يثبت التواتر
رديته فاعل المرتبة الثالثة قوله في امر النبي بكذا وكذا لا يثبت في نفسه فاما في غيره
ليس يثبت في الدلالة الخلاف والوهم فيه فان منهم من يعتقد ان الاسانيد في نفسه فاما في غيره
وهم من يقولون ان العلم من الاسانيد في نفسه فاما في غيره فاما في غيره فاما في غيره
غير ذلك من الخبر والاعتقاد في صحيح العلم والاعتقاد في صحيح العلم والاعتقاد في صحيح العلم

کتاب درسی

الرواية
 ان لا تروى عن ما يقع عندنا من احاديث او مسامحة او غير ذلك او يقول ان اجبت لك مسامحة مثل ما يقع في
 اجبت لك واجبت ولا تروى من احاديث المصنف او تجمع الموجود من احاديثه وان لم يوجد احد
 تعبته تعيينه وان لم يوجد مسلم ولا تابع لحديثه ولا يروى عنه الاخبار الطريق الحديث كما سلف
 لتمامه وقيل بالنسبة لبيان ما يقع في الحديث من الاحاديث والروايات في بعض النسخ
 وهو لا يقتل لغيره من الروايات ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث
 والافاق والمعتقد من احاديثه من الروايات ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث
 فلا كراهية في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث
 ان قول المصنف في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث
 عنه ما لم يثبت في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث
 في اجبت لك ان كلف على كلف في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث
 في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث
 على الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث
 بعض الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث
 فلا يثبت الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث
 بالاجابة مع ان الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث
 لذلك اجابة او لم يثبت في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث
 ان الاجابة بالنسبة الى الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث
 لا يثبت الاجابة بالنسبة الى الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث
 فلا يدخل الاجابة فيه غالباً وانما يدخل فيها في بعض النسخ الاجابة بالنسبة الى الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث
 منسوب اليه لبيان ما يقع في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث
 الاجابة وقد كانت الاصول المستندة الى الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث
 الى الحديث وهذا هو المستند الى الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث
 الى الحديث بالنسبة الى الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث
 صحيح وغيره من الروايات والاحاديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث
 الصحيح والاسناد من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث ولا يروى في الحديث من الاحاديث

الوارد عند غير المتعمه ان المبدأ القبول ان ذكرها للتبسيط والتعريف الى الانضمام الى القياس عليها
 ولانهم مجموع متراكي في القياس لولم يتم وانما ينظر في الخواص ان هذا هو الاوحي يوحى وكذا لا يعم
 عندنا ولعلنا ذكرها انما يعلم حكمها سلمنا انه انما راد القياس لكنه من بين العلة فيها ولا يبين من
 كثر القياس جهة فيها كثر القياس المستند على العلة كذا ولان ذلك في الصيغة الصورية الثانية
 قيل منهم الموافقة لانه قال فيها في قوله فان قيل بان يوجب الحكم في الفهم ان
 في قوله في الاصل مع الفهم وما شابهها غير واحد فلا يثبت جهة القياس الذي هو من المبدأ
 العلية فيها وفيه نظر لان المسئلة وان كانت عليه اي ما يثبت ان يثبت لكن المتعلق بها العمل فيمكن
 ما عرفت انه وجب الى العلم بوجوب العمل فاعلم ان الجهة الفاعلة جامع القوة الصورية
 ما عرفت وما قاله ما قد يرد عليه غير ما قلنا في الفاعل وبما في الاستدلال ولا يرد عليه من الشرائع
 المتكثرة من قبيل هو جازم الا انهم ولا يثبت العقل والقياس في الفهم عندنا لا سيما عندنا كذا في القياس
 المستند على العلة كما عرفت وما اذا مضى السامع على العلة اي على الحكم ثم علم وجود تلك العلة في الفهم
 فان الحكم يثبت في العمل المنطوق عليه اليه اي الى الفهم الذي وجدت فيه العلة في ذلك الوقت والشرع
 بالبعد بالقياس لان الاحكام الشرعية نابعة من الصلة المتقدمة والشرع كما شئت مما فاذا مضى على العلة عرفنا
 الحق بالباينة والموجبة لذلك الحكم انما هو الذي لا ينفك في الاصل المنطوق اليه الفهم المتكثرة
 المتقدمة بغير العلة المتقدمة مع استدلال معلول وهو باطل فالتقدم مثله والملازمة ظاهره ولا يمكن ان يكون
 العلة فالتقدم عليه كالا سكار في امثال تخصصها على الوقوف كالحق واللوكان كذا ثم نكر العلة
 المفروضة فاعلم ان الحق لا يكون على العلة بل على جزمها حسبها فخلا الفرض واليقين ذلك خلا
 المتكثرة انما هو وصف المتكثرة على كونه علة ما يجوز تحققة في غير الزمان والوقت المتكثرة بخصيص
 على الوقوف يستعمل حصول في غير الاستدلال خصوصية اسكارا في غير مثل الفهم وهذا مذهبنا
 وبالي الحيز البصري واحد والقياسي وبعض الغفلة وقيل ان نفس الشيء على العلة لا يمكن في نفسه
 الحكم لانه دون ورود الشرع بالبعد بالقياس وهو مذهب اكثر المجتهدين وعنا انما هو
 والمحتاج وهو المستعمل في المرتفع وفي البر بعد انه المبرر بين الفهم والمزلة فاجاز في
 الثاني ومنه في الاول وقال الحق ان اذا مضى الشيء على العلة وكان هناك ما هو مذهبنا على
 اعتبارا من ذلك العلة في قبول الحكم جاز فبذلك الحكم وكان ذلك بهما ناصح المانع بانه لو تناوله
 قولنا انما عرفت على ما نحن صوريه كل صوريه باللفظ لكان قولنا انما عرفت كل صوريه

عربي

في حقيق الصورة وهو باطل واجيبه عنه بنوع الملازمة فانما لا نقول بوجوب الحكم بنقض اللفظ في الفهم
 بل نقول بان اللفظ لا يثبت على جواز القياس في هذه الصورة وعلامة هذه هي بيننا المبرر به ان
 لم نقول بغيره بالقياس عليها لان احدهما لا ينفك ولا التنازل الى ان حقيقة الجواب ان ما ذكرنا
 نصب العمل في غير هذا النوع لا يمنع الملازمة من بطلان ذلك بالباطل وما تارة اذا قلنا حوت الحوت
 سكنه بغيره لان بطلان الاسكار علة من حيث يستلزم الفهم في كل مكان ويؤكد انما بالقياس ويجوز ان
 يكون علة بحيث يكون فيه الامانة مقبولة في العلية فلا يعم الفهم بكونه فلا يكون انما بالقياس لا يمنع
 التعبد به في يمنع الجزم بالاسكار بالقياس وانما لم يكن التعبد على علة التزم كما في الفهم انما به
 لم يكن في غير انما لم يكن به عدم القابل بالفضل واجاب عنه في غير علة ما يمنع من احوال اعتبار العلة
 في العلة فان يجوز ذلك فيعلم بغيره مثله في القياس في الحركة انما انقضت المخبره لقياسها على
 خاص وهو علمها فالحركة القائمة بغيره لان علة التزم سلمنا ان كان هو القيد معطى العلة كان
 العرف بقطعه القيد في درجة الاعتبار فان قالوا لا يثبت لانما هذا الشيء لانه اسم بغيره
 في كل حيزه كذا سلمنا عدم فلو انما القيد لكن وبكم انما يثبت في انما في الشرع حرف
 لكونها سكارا قالوا فاعلم فيهم الا سكارا هي الاسكارا في ذلك الاحوال ثم اورد الفهم في ذلك
 بان الحركة انما يثبت بها مع بقاء التزم في نفسه فبذلك التزم في نفسه بان من غير انما في ذلك
 الاحوال ففانك ثم انما لا يثبت في بطلانه من دليل متصل في كثر العرف بقطعه القيد ففانك
 بالترسيم وهي شقعة الاب المانعة من سائر الاخر فلم ففان في العلة المنصوص كذا ففانك في العلة
 في الاسكارا في ذلك الاحوال ففان في هذه الصورة يستلزم الاسكارا الحركة او هي كذا ليس في نفسه
 لان العلم بان الاسكارا في حيث هو اسكارا بغيره الحركة بوجوب العلم بغيره في كذا حاله ذلك
 يكون العلم بغيره في كذا حاله من العلم بالبعث فلم يكن جزم البعث في الاخر اصله وانما
 فلا يثبت هذا ما انتهى قلت هذا جيد لانه في كذا حاله من العلم بغيره بالبعث وذلك لان البعث
 وانما علة الاسكارا في حيث هو العلم بوجوب العلة انما وجد علة العلم بوجوب الحكم فالتزم هو
 على التزم بانه قالوا في ذلك والتعبد في هذا التزم انما في النزاع هذا لفظ لان المانع انما هو
 في التعبد بانه لا يثبت حوت الفهم كذا سلمنا ان يكون في تعبد بغيره بالاسكارا الحقيق في الفهم انما به
 يكون في تعبد بغيره بالاسكارا في كذا حاله من العلم بغيره بالاسكارا الحقيق في الفهم انما به
 التعليل بالخلق بغيره في كذا حاله من العلم بغيره بالاسكارا الحقيق في الفهم انما به

وذكرتم

هو غير علمه الختم الاسكارام لا يجوز ان يجرد في هذا البحث لا في ان المتخرج العلة هو تبيين صور الحكم
فان في ذلك متفق عليه قال بعض ما بيننا المعاصرين كان نعم لم يبق على اجماع المرتضى في هذا الباب فلهذا
حسب الزعم فيه من العلم لفظيا وانهم متفقون في المعنى وكلام المرتضى صحيح بخلاف ظنه فانه اجمع على المعنى
بارك الله في ذلك فبقى من الدواعي الى القول او غير وجه العمل وقد سلكه الشياخ في صفة واحد وتكون في احد
داخلة لا فلهذا قد اصرح بقوة فيه وقد يكون مثلا المصلحة فلهذا وقد سلكه الشياخ في حال واحد
وعلا وجه واحد وجه واحد من وجه واحد قال وهذا باب في الدواعي ووجه واحد ان يبيح الوجه
غيره وتغير وجهه في وجه واحد وفي حال واحد وجه واحد وان كان في حال واحد وجه واحد فلهذا
ثم قال واذا صح هذا المصلحة لم يكن في النص على العلة فاقب الخطأ والقبول وجه النص على الحكم
في نص على موضع واحد ان يقول ان لم يوجب النص على علة الخطأ كان عبثا وذلك انه
يقتضي ما لم يكن فلهذا ولا وهو ما لم كان هذا الفعل المعتبر مصلحة هذا كلامه ودلالة على ان الزعم في المعنى
ظاهر ولا وجه لدعوى العلم الاشارة في وجه وجه الحكم كما ذكر في هذا في المعنى فلا ينبغي ان يحد في المعنى
انتهى كلامه ثم قال ولا يظهر ما ذكره المحقق واما حجة المرتضى في ايراد المسألة في العلة حيث يشهد له
بان لا في الخصم منها فليكن الحكم بها الاشارة الى وجه المصلحة وانما اطلنا في هذا المقام لمزيد
الاقتناع والمصلحة قوله الاسكارام الله اعلم بحقيقة الحال واما قياس قديم الضرب على قديم التاكيد
المستفاد من قوله فلا فلهذا ان هو ليس في هذا الباب اي من كمال المحقق فيه بل هو حجة بالاعتقاد
ينقل عن احد الحكماء استفادة حجة الضرب من حجة التاكيد لانه الحكم في العلم ان في الحكم في العلم
وقد مضى البحث فيه واعلم انه هذا الجواب مع ما تقدم وما ذكره في ان حجة التاكيد ان
مفهوم التاكيد من ان القياس على من لا يمان اليه وهو في بعض الاصوليين والمحققين انهم ليسوا
المستبطل انهم لم يمانوا ولا جرحا بل هو في الخطأ فانه من بين ذلك قياسا فلا حاجة في التيسير التسمية
الفصل الثاني في طرق العلة اي الطرق التي لا بد على الجاهل علة وفيه مباحث **الاول** ما ينبغي
فيما سبق ان القياس حجة واحدة كما ناله اكثر المحققين في موضعين احدهما ان يكون الحكم في العلم اقرى وهو المعنى
بالقياس الجلي والثاني ان ينص الشارح على علة الغرض طريق التعليل عندنا في النص بالعلم الامم وهو ما كانت
واجبه وان ثبت القياس على طرق اخرى قد علم على علة الوصف وهي المناسبة والذات والادوار
والقسم والطرف وتبين انما هو في ذلكها وتبين صحتها الشارح والنص بالعلم المذكور والذي قلناه ان
يكن على العلة اما ان يكون طبيعيا في دلالة على التعليل وهو ما كان صريحا في دلالة على العلية من حيث

الشيء الثاني

الشيء الثاني لعله ان لا يوجب كذا او لا يوجب كذا او من اجل كذا فان كل واحد من هذه
على العلية دلالة فاطمعة واما ان يبقى اي النص ظاهر في دلالة على العلية مع اختلافها في
وهو دلالة في الحروف الظاهرة في التعليل فلهذا ولوحنا ان العلم مثل حجت على الشيء الثاني
لكل الاء مثل حجت على كذا ومثل قوله تعالى وما ربه من الله لست اعم وان مثل كذا كذا
قوله ثم لا يقر به حجة فانه يحس يوم القيمة طبعا فيكون الذي يدرك على التعليل ظاهر في
لطفة المتفردة المسكنة والحق في انك لا تترك المسألة موضع للعلية بعد اجاب
اعني الرتبة الموضوعة لسياسة الشرط وذلك لانك تترك المسألة موضع للعلية بعد اجاب
والحق ان معنى كل من التعليل في الحروف المذكورة تبادر الى ذهنك الى فهم التعليل بها في امثال هذه
المواقف ولولا دلالة البيان والسبب لانه موضع التعليل لم يبق دون عين من الحكم في مقتضى
فوق التعليل والاجتماع واما دلالة النص بالامم وتسمي دلالة التسمية اليه وهو ما لم يرد في
اللفظ وذلك من الزعم الاول ان الحكم ان يحكم عيب علة بصفة الممكن الحكم عليه واليه
يقول كما اذا رجع اللفظ جوازه السؤال ثم يحكم ان الحكم كجمل بارسيه الله انطرت فيقول الرب
له عليك الكفاية فانه اي الجواب فيجب وجه الصواب للقاء لان السؤال في الجواب
تقديره فان تقدير الكلام فطرت فطرت الكفاية واما الى التزم **الثاني** قوله كذا هو ذكره
وصفا لم يكن حوزا ولم يكن علة الحكم لم يكن له دلالة فيجب كذا علة والواقع في كلامه والواقع في ذلك
اربعة اشياء **الاول** انه لا يدل كذا في الاشكال كذا في التزم استنع من الدخول الى قول عندكم
فقد انك قد ثبت فلا بد وعندكم هذه في العلم الفاضل بجه انما هو الطائفة عليكم والطوقا فلو
لم يكن كذا في العلم الفاضل بجه في العلم في العلم ودفع الاشكال كذا في العلم الفاضل بجه **الثاني** ان
يذكر وصف الحاجة الى كذا ولم يرد في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
طلب العلم ليتعلم به في كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
يكن طمان في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
واما الى **الثالث** قوله وكذا بوجه علم وصف الشيء المذكور لعله اي قول الرسول
في شيء من الرطب بالعلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم
علة لمع البيع لم يكن ان كره وتقرير الحكم عليه فاليه واما الى **الرابع** وكذا في العلم كذا في العلم
عنه فيعلم ان وجه السبب هو العلة في ذلك كقوله لم يرد في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم

الشيء الثاني



يظهر كلام الله جل الانباء جميع ان الله من الطرق المردودة وصف الوجه المذكور بوجه وحيز من
المقبلة اراد ان يذكر الطرق المردودة عنه فذكرها في **الجزء الثاني** في الاشارة المناسبة لا تقتض
العلم اي عليه ذلك الوصف المناسب الحكم المتعلق به لما ينبغي المناسب وبغير اشارة اليه لانه في
النظر الى الوصف في الازمنة اي في ذلك وفيه فيجوز المناظر لانه انما مناط الحكم قبل ان ينفصل في
مواضع الفرض اي غرض الانسان فيحصله والبناء وبغيره فيحصل المنفعة من الايقاع بوضع الفرض
ما يطلب الفائدة فانه في حيزه والبناء في ذلك الحيز وفي الازمنة ملائم لانها في العقل في الملازمة
كما ترى هذه اللوحة مناسبة اي الجمع بينهما في ملك واحد متلازم مناسب فالمناسبة هي الادراك
الوصفي بحيث يفضي الى جلب المنفعة ودفع الضرر في الثاني ملائمة الوصف لانها العقل في الملازمة في
الحكم في قوله التعريف الاول قوله في الازمنة الاحكام والملازمة في الثاني من بابها في غير ما جاء في الازمنة
في العقل العمل الحد وانما يجلب الانسان تنقلا او يدفع عنه ضرر ولائذ ملائم لانها في العقل في الملازمة
مع انه وصف مناسب لشرعية المصالحات والازمنة في المناسب فالعرض على القول في لطفه بالقبول
وهو ما لا يمكن اقامته في المناظر اذ ينقل الحكم لا يتلقاه عينا بل يتلقى عليك له بالتبعية لا يصير حجة
والبرهان في الملازمة بالامانة في الملازمة في مقام المناظر ودون مقام النظر في الملازمة
لانها في نفسه في لطفه بالقبول وهو اي المناسب حقيقة فانه يظهر بعد المطالب في حقه انما هو مناسب
او غير حقيقة وهو ما بل وفيه الانواع في الحقيقة اما في بنوي او اخروي والاول فيكون حجة في ما يصلح
تحيينا والافان ملازمة من الاول بقوله ان يعلق بالخاص في الدين به وكان في قوله الفرض في ما ينبغي
حفظ المصالحات التي روعيت في كل مرة لاول النفس والثاني المال الذي به المعاش والثالث النسب
والرابع العقل والخامس الدين والاول حفظ لرب المصالحات ثم كتب عليه المصالحات والثاني في ربح
النفس والحد على الغاصب والسنة والارب اي فاطم الطريق والثالث والربح لرب الحد في الربح
مع الزيادة المزاج على الانبعاث منضية الى الفساد في الانتظار واختلاف الانسان المنفعة في السطوح
نفاذ الادلة في الملازمة لبقاء النوع وشره الله في الربح الذي هو المكسرات وحفظ الخامس ربح النظر
اي قبل اهل الحرب ليس له ثم فاقوله الدين لا يربح الله بالبرهان وذلك لانه اذا قور اهل الحرب فاقوله
عن بيضة الكلام واذا قبل المرد لم يربح احد وفيه الدين في قوله والى الثاني في قوله وان كما في الحقيقة
المعنى في الدين في قوله الحاجة لا في قوله الضرر ويبنى المصلي في قوله في الربح اي
توزيع المولى عليه كالمصير فانه وان كانت مصلحة الكمال غير ضرورية في ذلك الى ان الله يحتاج اليه

لنحو فوائد

